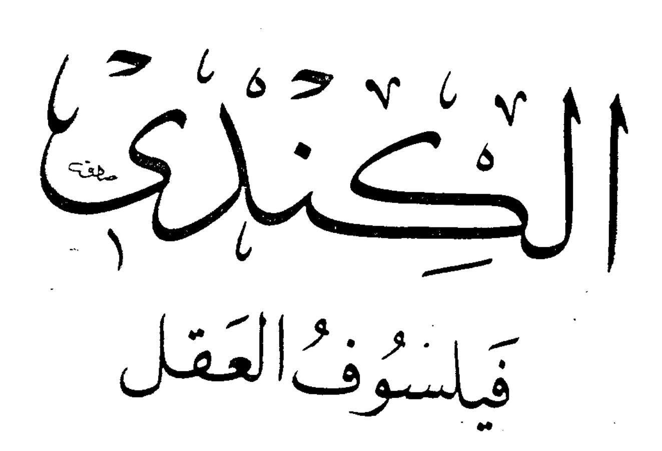
وزارة الإعلام
مديرية الثقافة العامة

كتاب الجماهير
٦



محمد مبارك

الأهداء

الى من سدد لي خطاي

بعد ان كادت تشط بي طريق ،

وعلمني ان لا شيء يخرج على حدود الزمان والمكان ،

فمكنني بذلك من ولادة جديدة ...

الى ... أبي .

١٩٧١

مقدمة

تحتاج الامم في عهود تململها •• وفترات انبعاثها ونطورها العاصف الى تمثل واقع تراثها والوقوف بوجدان ذكي على حقيقة ما قدمته في غابر أيامها لحركة الانسان على الارض • ذلك أن هذا التمثل وذلك الوقوف لا ينتهي بالوعي الوطني أو القومي الى تأصيل ادراك الافراد والجماعات لعناصر الوحدة والوجود المتماثل في حيواتهم •• ومن ثم الارتفاع بواقع احساسهم بالوجود الوطني أو القومي المتميز الى ما يجعل من هذا الاحساس طاقة ضخمة في البناء فقط ، ولكن يمكنهم ذلك كذلك من استجلاء كامل حقيقة الواقع الذي يعيشونه •• والكشف عما يحدد ويحرك ويقود هذا الواقع من قوى التطور وامكانات البناء •

ان الوحدة الجدلية التي تجمع بين عناصر الزمن ، فتشد

الحاضر الى الماضي •• وتصل المستقبل باليوم ، تملي على النـاس ضـرورة دراسة الماضي واستكناه ملابساته ودقائقـه لفهم الحاضـر وامتلاك حركته وتفجير طاقاته • بيد ان هذا الدرس وذلك التفجير للطاقات والامكانات لا يمكن أن يقدم أية مساهمة حقيقية في بنـاء الغد المنشود ؛ الا اذا كان أمينا صادقا صريحا • ولن يكون كذلك حتى يستطيع الباحث أو الدارس تنـاول الماضي متحررا من كل مشاعر التقديس أو التأليه الفتيشي لما قدم ذلـك الماضي ، وحتى يستطيع الفكر في حاضره أن يقول كلمته حرة صريحة فيه •

ان مشاعر التقديس أو التأليه الفتيشي هذه لا تقود فقط الى تشويه الماضي واخفاء حقيقة ما كان يضطرب في رحمه من قوى واتجاهات ومواقف ، ولكن تفضي بالضرورة الى تبليد الذهن والغاء موجودية الحاضر وفعله في حركة التأريخ المتصلة لدرجة أنه قـد يوقف – الى هذا الحد أو ذاك – حركة هذا الحاضر في الزمن أيضاً•

ان ما نحتاج اليه ، ونحن مقبلون على تطور رهيب في مختلف ميادين الحياة ، هو الفكر الناقد الذي يستطيع أن يظهر على كل ما يمنعه أن يكون حرا ليتوفر بموضوعية مخلصة على فحص الاشياء ومقابلتها

ليخرج الى الناس بما يمكن أن يفاد منه في حركة الحاضر وبنـاء المستقبل •

ويقيني أننا اذا لم نوفق الى امتـلاك الـكلمة الموضوعية •• والرأي المتمرد الشجاع في مسائل التراث ، فلا أمل لنا في تمثل ما ينتظمنا اليوم من ظواهر وأحداث • ذلك أن الحرية لا يمكن أن تتجزأ ؛ وانما هي موقف موحد من كل ما نعيشه ونعانيه • فليس للمفكر أن يمارس الحرية فيما يتوفر عليه من موجود اليوم دراسة وبحثا اذا لم يستطع ممارستها فيما يتناول من أحداث الماضي وآثاره • ان الحرية سلوك وموقف • والكلمة الموضوعية الجريئة حالـة سايكولوجية بقـدر ما هي عقيـدة واتجاه ايديولوجي • فليس للانسان ، والحالة هذه ، الا أن يكونها في كل مواقفه أو يهجرها في كل مواقفه ، اذ ليس هنالك من سبيل ثالث •

وأحسب اننا بسبب ما نعيشه من مشاعر فتيشية بليدة تجـاه الماضي أدبا وفكرا وعقيـدة ، لم نوفق حتى هذه اللحظة الى بعث تراثنا قويا مكينا قادرا على أن يمدنا بما نحتاج اليه في معركة البناء والتحدي • والى هـذا السبب بالذات نستطيع أن نرجع – على ما أعتقد – ما نكاد أن نغص به من عقم وجفاف في معظم ما تتمخض

عنه في أيامنا هذه من فكر وأدب ٠

لا أدري لماذا يستريح البعض الى مثل هذه المشاعر المعوفة تجاه ما قدم الامس من أمجاد ومفاخر ؟! أليس لنا مما نعيشه ونرهص به اليوم ما قد نزهو به ونرتفع درجة ؟!

واذا كان ماتنطوي عليه السايكولوجية الانسانية من عناصر الالفة والتشبث بما هو مألوف وقديم ؛ واذا كان الاحساس الحاد بالغربة أو الانسحاق الذي يعيشه الناس من حاضرهم بسبب ما يعانونه من حالات الانفصام والخيبة ، يجعل من هيامهم بالماضي وعزوفهم عن اليوم سنة في الارض لا تكاد تجد لها تبديلا ؛ فان الامر – مع هذا وبالرغم من كل ما يمكن أن ينتصب لتبريره – لا يمكن أن يكون الا معوقا لحركة الحاضر ٠٠ ومعطلا لمفعول هذه الحركة في الزمن٠

ومهما يكن ٠٠ فانه وان كان ماضينا العظيم قد صار من أمجاده الى ما قد يزهو به الانسان في حركته الصاعدة صوب الشمس ؛ الا ان لنا في حاضرنا ما يمكن أن نسمو به الى مستوى ذلك الماضي ان لم نتجاوزه قدرة على فهم التأريخ وتحريك قواه كذلك ٠

ان الذي نحتاجه – اليوم – أكثر من أي وقت مضى ، هو أن

نقدر على تناول ذلك الماضي في مختلف مجالات وجوده وعطائه بعقول متفتحة ناقدة تنطوي على الكثير من مشاعر الحب والاعجاب والاكبار ؛ ولكن دون تأليه أو تقديس فتيشي لانجازاته ٠ ينبغي لنا أن نتوقف عن اسقاط آمالنا التي لا نقدر على امتلاكها ٠٠ وآلامنا التي نعاني منها ، على الامس ؛ اذ في ذلك تأليه غير صحيح للامس ٠٠ وانكار غير منصف للحاضر ٠

وعلى كل حال ٠٠ فلقد حرصت على أن أكون في دراستي المتواضعة هذه صريح العبارة ٠٠ صريح الرأي ؛ فقلت الذي أراه وأعتقده دون مواربة أو مداراة ، طمعا في الكشف عن طاقة فكرية كبيرة ربما أفدنا منها منهجا في تناول مشاكلنا ٠٠ وموقفا انسانيا لا يستخذي أو ينكص بحال ٠

وكنت قد فرغت من اعداد هذه الدراسة أواخر عام ١٩٦٢ ، غير أن ظروفا وملابسات عديدة حالت دون نشرها حتى هذه اللحظات على أني كنت قد نشرت أقساما منها ، على شكل مقالات ، في عدد من الصحف والمجلات العراقية والعربية ٠

١٩٦٦/١٠/١٧

التوطئة

يلزمنا عند التصدي لدراسة مفكر أو تقويم فيلسوف أن نقف أولا وقبل كل شيء على أبرز السمات والخطوط العامة لطبيعة وحركة المجتمع التطورية في عصره • ذلك ان الافكار والمبادىء ، في مختلف مجالات وجودها وصيرورتها ، ليست الا استجابات ورجوعا مباشرة وغير مباشرة لحاجات وضرورات العصر المادية المتولـدة عن حركته العـامة •

ثم انه لابد لنا كذلك ، من تناول ذلك المفكر أو الفيلسوف من خلال امكانات الفكر كنظام ومنهج ، فيما يمتلك من حقائق وفروض وأساليب وتكنيك ، ثم وسائل في احتياز المعرفة والتحقق منها •• وفي حدود ما صار اليه الانتـاج الاجتماعي من تكنيك ووسائل في العصر أو الفترة التأريخية التي عاشها •

ان تنـاولنا لفيلسوف العرب •• وواضـع أسس الفلسفة

الاسلامية ، من خلال أحداث عصره •• وفي حدود امكانات هذا العصر التكنيكية في انتاج وسائل الحياة وفي امتلاك الحقائق واختبارها، لن يوقفنا على عمق أفكاره واصالتها ثم طبيعة هذه الافكار وحسب ، وانما سـوف يطلعنا أيضا على دوره في تلكم الاحداث ومساهماته كمفكر وانسان في تطوير المعرفة البشرية وبناء وسائل احتيازها • وبهذا نكون قد صرنا من فيلسوفنا ليس أمام طرف فكرية جريئة•• والتماعات ذهنية ذكية فقط ، ولكن أمام فكر وانسان لهما دورهما وما يبررهما ويفسرهما تأريخيا • وهنا نكون قد وفرنا على أنفسنا الكثير في تقصي متاهات لا طائل فيها للوقوف على اولئك الذين أخذ عنهم الكندي ، وان شئت « سرق وأغار » على ما يقول الشهرزوري في « نزهة الارواح » •

ذلك اننا من منهجنا هذا سنكون أمام مفكر جمع شتات ما وصل اليه من فكر وأدب وملاحظة •• فمحص وحقق ثم اختار فصنف ومذهب •• مستجيبا في كل اولئك الى حاجات عصره بوعي أو بدونه • ولا يعيبه ــ في هذه الحال ــ أن يكون قد أخذ عن هذا أو ذاك ؛ وانما مالكها الشرعي الحق هو الانسان النوع • هذا الى أن تأريخ الفكر البشري لم يقدم لنا بعد نموذج ذلك المفكر الدي

لم يعتمد ، في فكره وتحقيقه ، ما صار اليه سابقوه ومعاصروه من كشوف وتحقيقات وفروض وأساليب •

ان المعرفة البشرية كانت وما زالت ، وسوف تظل أبدا نتاجا جماعيا يشترك في ايجاده وتطويره المجموع الانساني كله ، ويؤلف فيه ما أنجز السلف الاساس الذي يستند اليه الخلف فيما سينتهي اليه من انجاز • ثم ان ما لدينا من نظريات ومبادىء كانت ، قبل أن تتميز فكرا أو منهجا في الحياة ، ضرورات فكرية طرحتها ، بهذا الشكل أو ذاك ، المجتمعات البشرية في صيرورتها وتطورها التأريخي الشامل •

فلا تثريب على أحد اذن ، أن يأخذ عن الآخرين ، اذا نجح في صهر وتمثل ما يأخذ في نهج أو نظام فلسفي له سماته وملامحه الخاصة •

وهذا هو بالذات ما قام به فيلسوفنا ـ الكندي • فلقد أخذ عن ديمقريطس ، وهيبوقراط ، وهيرقليطس ، وافلاطون ، وأرسطو طاليس ، وفيثاغورس ، وفلوطن ، وغيرهم فدمج كل ذلك في نهج فلسفي خاص ، له من السمات والخصائص المستقلة ما يحملنا على أفراده بما ينماز به في الخضم العام للفكر البشري •

ـ الفصل الاول ـ

بعض ملامح الفترة التاريخية التي عاشها الكندي

لقد كان القرن الثالث الهجري ، حيث نشأ وترعرع ثم درس فنبغ الكندي ، يعج باحداث ثورة اجتماعية عميقة تضرب بجذورها بعيدا في ارض المجتمع الاسلامي بل وتجوزها لتطل بارزة المعالم .. حادة القسمات على ربوع المجتمعات التي جاء الاسلام في بدء انطلاقته ـ على انظمتها السياسية ، والى حد ما ، الاجتماعية والاقتصادية في العراق ، وفارس والشام ، ومصر وغيرها مما يحيط بارض الجزيرة من بلاد العالم القديم •

وكانت حركة الزنج « العبيد » ، مع كل ما اتصفت به من ضعف وفوضى وعدم تميز في الرؤيا والتحرك ، تشكل التيار الاعمق والاخطر في هذه الثورة ، التي وجدت في العبيد أداتها الثابتة لتحقيق ذاتها وبلوغ أهدافها من حركة التطور الصائرة بالمجتمع شطر أقطعة

الارض وانهاء الاشكال العبودية في الانتاج •

والى جانب هذا التيار الرئيس في الثورة ، كانت تقف قوى وحركات سياسية وفكرية عظيمة تلتقي وحركة الزنج في الاطار العام ، الا انها تفترق عنها في المنزع الاجتماعي ومن ثم فيما تسعى اليه من أهـداف ومصالح خاصـة • فحركات العلويين والخوارج وانتفـاضات الراوندية ، والخرمية ، والزنادقة ، وان كانت ذات منطلقات اجتماعية مغايرة •• وأهداف سياسية وفكرية مختلفة ، الا انها أسهمت اسهاما عظيما في اضعاف الكيان العام للنظام الاجتماعي المتخلف •• فمهدت بذلك السبيل واسعة أمام الثورة به والظهور عليه •

غير ان مؤرخينا ، سواء منهم من عاصر هذه الحركات وشهد أحداثها أم من أخذ عمن عاصر وشهد ، لم يعنوا بهذه الحركات الا من ناحيتها العسكرية فأغرقونا ـ على حد قول الدكتور فيصل السامر ـ بالوقائع والاحداث الحربية ، وأهملوا الجوانب الاجتماعية والفكرية ـ والى حد كبير ـ السياسية • ومن ثم فلا مندوحة لمن يتصدر للكتابة عن هذه الحركات وتتبع آثارها أن يجابه الكثير من المشاق والمصاعب ، اذ لا مظان موثوقة يستطيع أن يعتمدها في ذلك

أما ما قد يتوفر لديه بعد الجهـد والانكباب المتصل من نصوص وأحكام بصدد أفكار هـذه الحركات وأهدافها ، فانما أراد بهـا مؤرخوها تشويه طبيعة هـذه الحركات •• وتبرير حملات القمع التي كانت تشن ضدها من قبل سلطة أسياد العبيـد • وليس ثمة ما هو أدل ، في هذا الشأن ، من موقف مؤرخينا القدماء من ثورات العلويين والخوارج ثم القرامطة •

ومهما يكن •• فانه لا بد لنـا ، لفهم طبيعة هذه الحركات والوقوف على آثارها الفكرية والاجتماعية ، من أن نتوضح جوهر النظام الاجتماعي الذي كانت تقوم على أساسه الدولة الاسلامية • ذلك اننا بهذا نستطيع أن نقف على حقيقة هذه الحركات ومآتاها ثم دورها في التطور العام لحركة المجتمع الاسلامي •

لقد جاء الاسلام ـ باعتباره ثورة اجتماعيـة انتقلت بمجتمع الحجاز الى مرحلة الحضارة وقيام سلطة الدولة السياسية ـ في ظروف وأوضاع خارجية ـ والى حد ما ـ داخلية ناضجة ومهيأة لتحول ثوري جديد في مجتمعات الرق القديمة • وكان طبيعيا في ظـروف كهذه ، أن يتأثر الاسلام ، بفعل طابعه الاصلاحي ، بأهداف هـذا التحول وآفاقه ، وأن يتمثل بهذه الصورة أو تلك ، جانبا من مطامحه

ورؤياه ، ثم أن يطرح على الناس بعض ما يجسد أماني العبيـد وطموحاتهم المشروعة في علائق وأوضاع اجتماعية تنصفهم وتعمل على ازالة ما لحق بهم من حيف وبؤس .

ومن هنا .. جاء الاسلام في كل ما أثر عنه داعيا الى انصاف العبيد .. حاثا على الاحسان لهم والتلطف اليهم .. محذرا من مغبة الاساءة اليهم وظلمهم . « اتقوا الله في الضعيفين ! المملوك والمرأة » . لقد أوصاني حبيبي جبريل بالرفق بالرقيق حتى ظننت ان النـاس لا تستعبد ولا تستخدم »(١) .

على ان الاسلام لم يذهب الى نفي ظـاهرة العبودية باعتبارها ضرورة اجتماعية لازمة ، وانما اقتصر على نفيهـا بالنسبة للانسـان كفرد .. فأنكر أن تكون ضربة لازب بالنسبة لهـذا أو ذاك ، اذ هي ارادة الله الذي لو شاء لمكن العبيد من سادتهم فكانوا لهم عبيدا . ولذلك .. فقد ذهب الاسلام الى الزام الانسان بالاحسان الى من ملكت يده . اذ الامر من المرونة والتحول بحيث لا يمكن الاطمئنان اليه أو الركون عنده . « اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم . اطعموهم مما تأكلون . واكسوهم مما تلبسون . ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون . فما أحببتم فامسكوا ، وما كرهتم فبيعوا . ولا تعـذبوا

خلق الله ، فان الله ملككم اياهم ولو شاء لملكهم اياكم »(٢) .

ولم يقف الاسلام من مشكلة الرق عند حدود البر والاحسان، ولكنه ذهب الى جعل عتق العبد احدى أفضل وأحب وسائل التقرب والزلفى . « أيما رجل أعتق امرءا مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه من النار » . « ثلاثة لهم أجران ! رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ، والعبد المملوك اذا أدى حق الله تعالى وحق مواليه ، ورجل كانت عنده أمة فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران »(٣) .

ومهما يكن .. فقد ارتفع الاسلام فيما قدم من حلول ومعالجات لمشكلة الرق الى المستوى الذي كان ينبغي له أن يرتفع اليه تأريخيا في ظروف وأوضاع اجتماعية لما ترتفع عنها بعد ، خاصة في الحجاز ، ضرورة قيام الرق كشرط لقيام المجتمع وتطوره . ولذلك .. فقد استمر نظام الرق - على الرغم من بروز عوامل تأريخية وسياسية مشجعة في مجتمعات ما حول الجزيرة لاستبداله بنظام الاقطاع في وجوده وقيمه العامة .. وأقر الاسلام بعض مظاهره . بيد انه لم يجز النخاسة أو القهر والاستغلال اللا انساني ، وانما عارض ذلك بشدة .. واقتصر - في مصادر توفير العبيد - على الحرب وما تصير

اليه من أسر أو سبي ، وبرر ذلك باعتبار الغلبة وهو مبرر يومذاك •
وحديث هوازن الذي يرويه البخاري ويؤكده كثيرون ، غيره ،
يوضح ذلك بشكل ينتفي معه كل لبس • اذ يتبين كيف ان الرسول
لم ينكر على أصحابه امتلاكهم اسراهم ، وانما اعتبر ذلك حقا لهم ••
فطلب اليهم أن يتنازلوا عن حقهم هذا الى اخوانهم وفد هوازن الذي
جاء ليعلن توبته ورجوعه عن غيه • « أما بعد •• فان اخوانكم جاءونا
تائبين • واني رأيت أن أرد اليهم سبيهم • فمن أحب منكم أن يطيب
ذلك فليفعل ، ومن أحب أن يكون على حظه حتى تعطيه اياه من
أول ما يفيء الله علينا فليفعل »(٤) •

على ان مصادر توفير العبيد الذين كان يحتاج اليهم الانتاج
في الارض وكسح السباخ والمسابك ، ثم الخدمة في القصور ، لم
تعد لتقتصر – كما أراد لها الاسلام – على الحرب ، ولكن جازت
ذلك الى القرصنة التي شهدتها بكثافة شواطىء افريقيا الشرقية •
ومن ثم قامت أسواق النخاسة في الكوفة •• والبصرة •• وبغداد ••
وغيرها ، حيث بيع العبد بثمن بخس دراهم معدودات • ولقد كان
لاقبال السادة الاقطاعيين الذين وجدوا في العبد قوة انتاج رخيصة ،
على شراء العبيد وتكديسهم في اقطاعاتهم ، آثار بعيدة في رواج هذه

الاسواق واتساعها •

ولكن العبيد نتيجة جشع أسيادهم وتمادي نهبهم ، قد ساءت
أحوال وجودهم •• وتعست ظروف حياتهم ، فكانوا أدنى حالا من
البهيمة • ولم يقتصر سوء أحوالهم وظروفهم على بشاعة الاستغلال
وعنفه ، ولكن تعدى ذلك الى مصادرة العبيد على جماع حاجاتهم
ومتطلباتهم المادية • حتى لقد حيل بينهم وبين المرأة خشية أن يؤدي
اتصالهم بها الى الانجاب والتكاثر الطبيعي ، الذي قد يكلف السيد
الاقطاعي الكثير من المال والرعاية • اذ هو في هذه الحالة ملزم بأن
يوفر ما يقيت ليس العبد فقط ، ولكن زوجه وأطفاله كذلك • هذا
في الوقت الذي يستطيع أن يحصل على العبد القادر على العمل لقاء
عشرين دينارا أو دون ذلك بكثير •

ولقد كانت معاملة العبد بهذه الصورة المغرقة في القسوة والعنف
مدعاة لتمرده وثورته الدائمة بسيده ، الذي راح يستنفد منه كل
امكانية وطاقة دون أن يكلف نفسه حتى مجرد التفكير بتعويض
جزء مما استنفد • ولذلك وجدنا العبد لا يترك فرصة الا اهتبلها
ولا نهزة الا انتهزها ، للثورة الحادة بكل شيء • ومن ثم نهضت
امكانية ثورية دائمة التفجر •• عنيفة الموجود في قلب المجتمع

الاسلامي طالما أفاد منها الخارجون على السلطان كاحتياط ضخم في مخططاتهم وتحركاتهم • فجل حركات العلويين والخوارج وغيرهم من الفرق والمذاهب السياسية والدينية انما اعتمدت هذه الامكانيـة المتفجرة للثورة • وحتى بالنسبة للعباسيين أنفسهم فانهم أفادوا منها بشكل واســع ومنظم في ثورتهم التي جاءت على سلطة الامويين في الشام • على ان الاستغلال والقهر الطبقي الذي انتظم كل قطاعات المجتمع لم يقف ببؤرة التفجر والثورة عنـد حدود العبيد ، وانما جازها الى غيرهم • ففي الفتنة التي قامت بين الامين والمأمون مثلا ، اهتبل الزط وهم قوم من الغجر ـ الفرصة فثاروا بالسلطان واستولوا على طريق البصرة • ثم استمروا يقاتلون حتى أيام المعتصم حيث اشتدت بهم الحرب •• وضاقت السبل •• فطلبوا الامان ، فاجيبوا اليه ورحلوا الى خانقين في شمال شرقي العراق •

ولقد بلغ العبيد وانصارهم من المنتجين الاحرار والمشردين في ثورتهم وانتفاضاتهم من القوة والبأس درجة انهم استطاعوا ان يهزموا العديد من الجيوش ويحطموا العظيم من القوى التي انتدبت للقضاء عليهم • فالزط مثلا ، استطاعوا ان يفتكوا بجيش المعتصم الذي كان على رأسه أحمد بن سعيد بن مسلم بن قتيبة الباهلي • وكذلك كان

شأن الزنج في البصرة والقرامطة في الكوفة ، الذين لم تقدر قوة الخلافة العباسية على ان توقف زحفهم المظفر بقيادة ابي سعيد الجنابي الذي استطاع أن ينتهي الى البحرين فيقيم أول جمهورية للمنتجين الاحرار • وفي ذهني ان قصة (المبرقع) الذي خرج في الاردن أيام المعتصم فالتحق به فلاحو تلك الناحية تؤكد ما ذهبنا اليه بشأن هذه الامكانية المتفجرة للثورة •• وتكشف عن مدى ما وصلت اليه من خطورة وعنفوان رهيب •

وهنا تلزمنا الامانة العلمية ان نثبت حقيقة ان حركات الفتح الاسلامي كانت قد حررت أقساما واسعة من عبيد المناطق المفتوحة فيما الغت من نظم سياسية •• وشردت وطاردت وأبادت من دهاقنة هذه المناطق واقطاعيتها • ثم أقرت هؤلاء العبيد منتجين أحرارا في المقاطعات التي كانوا فيها عبيدا • بيد ان هذه العملية لم تستمر أو تتوسع كما كان مقدرا لها • وانما توقفت قبل ان تأخذ شكل حركة منظمة • ثم عاد الانتاج ليعتمد العبيد على اوسع نطاق بعد ان استعاد الكثير من قوته وحيويته التي فقدها بتفكك ماكنة المجتمع السابق وهكذا أصيبت قوى التحول أو الثورة الاجتماعية ، التي كان مقدرا لها ان تنتصر بانتكاسة سياسية شاملة لم تنهض منها الا وئيدا وبعد الكثير

من الآلام والمتاعب •

ومع ان عملية ابدال العلاقات القديمة بأخرى يتوفر فيها للعبد ان يحرر نفسه ويشترك في ملكية جهده وأرضه قد اتصلت وتغلغلت في أكثر مجالات الانتاج الاجتماعي ، وان الانتاج الحر قد شمل قطاعات عديدة ، وان العبيد لم يكفوا عن تطلعاتهم الى عالم جديد •• ولم تنكفىء الى الجحور محاولاتهم العنيدة والعنيفة للخروج والثورة بالانظمة القائمة، فانظروف الثورة وامكاناتها لم تنضج فتتمكن من ذاتها مجددا الا في العصر العباسي ، وعلى وجه الحصر ، في القرنين الثالث والرابع الهجري ، حيث تضخم جيش العبيد بسبب من اتساع الحاجة اليهم لدرجة انه عندما خرج « علي بن محمد » صاحب الزنج ، التحق به اكثر من ثلاثمائة ألف منهم ، وحيث انتشرت وتتابعت الحركات الثورية لنعد منها العشرات في طول البلاد وعرضها ، وحيث ازدادت وتعمقت ظاهرة الاستغلال والقهر الطبقي ، وحيث تفسخ جهاز الدولة القديمة وتفككت ماكنتها السياسية والادارية في ظل سيطرة البويهيين فبرز في الولايات حكام محليون لم يأبهوا حتى بالاعتراف شكليا بسلطة الخلافة في بغداد ، وكثرت الفتن وتمزق حبل الامن وانهارت هيبة السلطان •• فسيطر الشطار والعيارون على

الشارع وراحوا يرسمون سياسة القصر في بعض الاحيان • وبكلمة ! ان الثورة التي استهدفت ابدال علاقات الرق القديمة في الانتاج بأخرى يتنفس فيها العبد شيئا من حريته واستقلاله ، والتي سبقت ورافقت الوجود السياسي للامبراطورية الاسلامية لم تبلغ درجة نضجها — بعد انتكاساتها — الا في القرن الثالث ثم الرابع الهجري •

وبعد •• فهذه هي — في سطور موجزة سريعة — ابرز معالم الحركة في المجتمع الاسلامي يوم كان الكندي ، وتلك هي تطلعات قواه وصفة حركاته الثورية • فما هو مردود كل اولئك في ايديولوجيته ؟

وقبل أن أعرض للاجابة على هذا ، أود أن أصير الى تقرير حقيقة ان الفكر الانساني الذي نشأ وتطور مرتبطا بالعمل والتكنيك ، كان قد شرع بالانفصال عن هذين ثم توكيد هذا الانفصال وتكريسه عندما قام مجتمع الرق حيث اعتمد العبيد على نطاق واسع وكثيف في مختلف اوجه النشاط ومجالات الانتاج الاجتماعي بقصد توفير الفائض الذي يمكن لفئات ممتازة في المجتمع ان تتحرر من أعباء العمل الانتاجي لتتوفر على شؤون الادارة ، والتنظيم ، والسياسة ، والفكر • ومن هنا بدأت عملية استبدال علم السيطرة على الطبيعة بقصد

تسخيرها لما فيه خير الانسان ، بعلم السيطرة على الانسان بقصد تسخيره لخدمة الفئات والطبقات المالكة • ومن هنا ظهرت الى الوجود فئة المفكرين والعلماء الذين شغلهم علم السيطرة على الانسان عن استكناه الوجود للوقوف على قوانينه والسيطرة عليه ، وابتعد بهم احتقارهم للعمل اليدوي ـ اذ هو خاصة العبيد والطبقات الدنيا في المجتمع ـ عن كل ما يتصل بذلك أو يصدر عنه من معطيات التجربة والتكنيك • فكان ثمة المفكرون والعلماء وهم من يتعين عليهم ان يصيروا الى فهم وتلخيص وتطوير معطيات التجربة الاجتماعية العامة في الانتاج ، بمعزل يكاد يكون تاما عن واقع تلك التجربة واثارها • في حين طرحت مهمة حفظ التكنيك وتطوير المعرفة التكنيكية على عاتق العبيد والمنتجين الاحرار الذين كانوا يؤلفون القوة المنتجة في المجتمع • بيد ان فقر هؤلاء الى المعرفة النظرية والتثقيف الذهني ، ثم انغمارهم الكلي في العمل الانتاجي حال دون تنسيق وتشذيب بله تطوير معطيات الخبرة الاجتماعية ونتائجها • كما ان انعزال المفكرين عن اثار هذه الخبرة آل بمعارفهم النظرية الى شيء من الانغلاق ـ وفي أحوال كثيرة ـ الى التقوقع والجدب •

من هنا •• نستطيع ان نفهم لماذا استعاض الفكر القديم عن

التجربة الحسية بقياس التمثيل Analogy ، وعن مباحث المادة بمباحث الفلسفة الروحية والدين • بيد ان هذا لا يعني توقف الفكر عن الحركة والتطور أو انفصاله التام عن العمل • ذلك ان الفكر قد ظل على صلة ، الا انها غير مباشرة ، بالعمل اذ لا مناص له من ذلك والا استحال ان يكون فكرا • غير انه ـ على كل حال ـ بدأ عهدا جديدا في تطوره ، استعاض فيه عن غزو الطبيعة وقهرها بقيادة مسائل الصراع الطبقي الى حد انه راح يضع كشوفه وتحقيقاته في مجال الطبيعة في خدمة قضايا هذا الصراع ومشاكله •• وصارت مهمة السيطرة على الاشياء عنده تبعا لمهمة السيطرة على الانسان •

هذا هو جوهر ما انتهى اليه الفكر عندما انفصل عن العمل في مرحلتي الحضارة والاقطاع • ان الكثير من مظاهر الفكر الوسيط وغرائبه يمكن الوقوف على مأتاها وطبيعتها على أساس من هذا الفهم ، كما ان هذا الفهم يمكننا من توضيح مدى أهمية الاتجاهات الفكرية التي اصرت على ضرورة الارتباط بالتجربة الحسية واستيحاء معطياتها بشكل مباشر يومذاك •

واذا كانت مرحلتا الحضارة والاقطاع قد صارتا الى هذه النتائج في مجال الفكر ، فانهما في مجال التكنيك قد اتسمتا بسيادة الاسلوب

الزراعي وتبعية كل من الصناعة والتجارة لما ينهض في الارض من عمل ويشيع فيها من ظواهر • وقد ترتب على ذلك ان دمغ الوجدان والفكر العام للناس بطابع الارض والانتاج الزراعي • بيد ان هذا لا يعني انعدام فاعلية الطابع الصناعي أو التجاري وتأثيره في حركة الانسان ووعيه • اذ المقرر تاريخيا ان هذا الطابع كان يشكل الاساس المادي الذي استندت اليه أكثر القيم والتطلعات الجريئة في ميدان الفكر والبناء ، واليه بالذات يرجع مجد الفكر القديم في مختلف أمصاره وعهوده • ولكن سيادة الاسلوب الزراعي في مجتمعات الرق والاقطاع مكن للصفة الزراعية ان تسود فتدمغ الوجدان والفكر العام ، وان تؤلف القاعدة التي نهضت عليها ايديولوجية تلك المجتمعات •

ان ابرز ما يتميز به الاسلوب الزراعي ، خاصة في عصور ما قبل الآلة — هو اعتماده الذي يكاد يكون مطلقا على الطبيعة ، حيث لا سيطرة للانسان عليها يومذاك • اذ ما حيلته تجاه تقلبات الجو ، والعواصف ، وفيضانات الانهار ، والجفاف ؟! ان هذا الاعتماد أو التبعية المطلقة للطبيعة •• والمحدودية ثم العجز أمام قواها الصاخبة كان قد ترك آثارا تتسم بالعجز والاتكالية في مواقف الافراد

وسايكولوجية الجماعات • فكانت لذلك الايديولوجية العادمة لكل صور الفعل والخلق • على أنه لا ندحة لنا — في هذا الشأن من ان نشير الى ان هذه الآثار ما كانت لتنسجم وطبيعة الانسان ، اذ هو جوهر فاعل لا يركن لليأس ولا يستخذي أمام القوة ، الا انها — على أية حال — كانت تؤلف الاساس الوجداني الذي نهضت عليه مختلف المواقف والاتجاهات التي اوكلت أمر الانسان الى غيره •• وصادرت على ارادته وفاعليته •

فليس غريبا اذن ، ان نجد هاتين المرحلتين تتميزان بسيطرة العقيدة وشيوع الايمان ، وبنزوع كل حركة سياسية أو فكرية ، تحاول الخروج على أوضاع وجودها الاجتماعية ، الى البحث الدائب عما يسندها ويبررها في العقيدة التي اعتمدتها الطبقات السائدة في المجتمع وسيلة رهيبة في تصفية علم السيطرة على الطبيعة وتوكيد مذاهب علم السيطرة على الانسان • ومن ثم كانت حركة التوفيق بين العقيدة والعقل وكذلك حركة التأويل كنقيض لحركة التفسير •

ولقد افادت الطبقات المظلومة من هاتين الحركتين في نضالها ضد القوى الغالبة في المجتمع • حيث اعتمدتها ليس فقط في اخفاء الكثير من أهدافها وتمويه مطامحها ، ولكن في الرد على سلاح العقيدة ذاته

وتفتيته ، ثم تمكين الانسان والعقل مما يحيط بهما واطلاقهما من أسارهما وبالتالي ايقاظ روح الحياة وعنفوانية الحركة التي تنتظمهما .

وقبل أن استطرد أرى ضرورة توكيد ان ما يراد بالعقيدة هنا ليس الدين ، كما يرد على ألسنة الرسل والانبياء الاكرمين . ذلك أن الدين مع هؤلاء انما هو احدى أهم محاولات الانسان لفهم الوجود الخارجي من أجل امتلاكه والسيطرة عليه . فهو اذن ، قوة دافعة على التطور .. مفعمة بالحياة والعافية . ثم هو ـ بهذا المعنى ـ يمكن أن يعتبر خروجا على الجمود تماما كما كانت المسيحية خروجا على اليهودية التي انحطت الى صيغ وأشكال جامدة معادية لكل ما هو خير وانسان في التعامل والسلوك . فالمقصود بالعقيدة اذن ، هو الجمود ـ والتحجر ـ ورفض الواقع ـ والموت الذي يشل حركة الفكر المتطلع .. ويوقف تدفق تيار الحياة الغني ..

ومهما يكن من أمر .. فقد ذهبت حركة التأويل آنفة الذكر مذاهب طريفة شتى في تحوير نصوص العقيدة وتكييفها بما يخدم أهداف القوى الطالعة في المجتمع . فمما أثر مثلا ، ان صاحب الزنج ـ الذي جمع بين العلوية وعقيدة الخوارج التي ترفض كل أشكال التمايز أو التمييز العنصري ـ كان يذهب في تفسير الآية : « ان الله

اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فأستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم[٥] » ، الى ان المؤمنين وقد اشتراهم الله لم يعودوا عرضة للرق والعبودية فليس للعبد ـ والحالة هذه ـ الا أن يعلن اسلامه حتى يسقط حق سيده في ملكيته واستعباده له . وفي هذا ما فيه من تحوير النص وتكييفه بما ينسجم وطموح العبيد المشروع الى التحرر والانعتاق . وهنا أرى ثمة طرافة في ذكر مثل آخر يؤكد ما ذهبنا اليه بصدد حركة التأويل وخطورتها اذ حدث أبان حركة الدستور العثماني عام ١٩٠٨ ، ان ثار جدل عنيف بين أنصار عبدالحميد ومناوئيه من الشيعة . فذهب هؤلاء الاخيرون بالآية : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا »[٦] ، الى ما يخرج بها عن المتعارف ويلغيها وسيلة بيد السلطان . فقالوا : ان المقصود بالطاعة هنا هم اولئك الذين يأتي بهم الناس عن ارادة حرة واختيار واع . والنص « منكم » لم يرد ليحدد طبيعة هذه الطاعة وماهية أولى الامر الذين ينبغي لنا أن

نطيعهم • ولم يأت الامر في الآية للاطلاق •• من حيث ان الاطلاق في هذه الحال يتعارض وارادة العدل والخير •

واحسب انه من نافل القول أن يصار ـ هنا ـ الى توكيد حقيقة ان أية محاولة ، بغض النظر عن الصورة أو الشكل الذي ترد فيه ، يراد بها ، في ظروف كهذه ، وضع مصير الانسان بين يديه •• وتوكيد مظاهر الفعل والوعي المتمكن في وجوده ، انما هي محاولة ثورية أصيلة على الرغم مما قد تنطوي عليه من شكلية أو خطأ في الحكم أو التحقيق • اذ المهم ان يشعر الانسان بانه سيد مصيره ، وانه قادر على أن يبدل الارض غير الارض •• وان يجلو وجه السماء ويطأ الكواكب بأقدامه الجبارة •

وليس هناك من ريب أن مقابلة العقيدة بالعقل •• والايمان بالمنطق ، انما كانت تتمثل كل ذلك بشكل رائع وأصيل • من هنا •• كان سر ذلك التعاطف أو التواجد الروحي النبيل بين قوى الثورة في المجتمع واولئك المفكرين العظام الذين راحوا يتحدون العقيدة والايمان العادم لاية صورة من صور النظر بمرونة العقل وحيوية قوانين المنطق ومن هنا أيضا •• كان جزع السلطان ورعب كل القوى الملتفة حوله من انتشار استخدام المنطق والعقل وشيوعهما في

الكشف عن الحقائق واختبارها • ولم يأت اعتباطا قولهم المشهور : من تمنطق تزندق • فهو يجسد مخاوف ذوي السلطان من شيوع قوانين العقل • لان ذلك يقود ، لا محالة ، الى حل رأس الانسان من لجام العقيدة والتسليم السلبي بكل شيء ، وبالتالي الى اشعاره بأنه مصدر كل قيمة وجودية أو مأثرة اجتماعية وفي هذا ما فيه من تحريض على الثورة ودفع على التمرد والخروج على ذوي الحل والعقد من أرباب العقيدة والحظوة في المجتمع •

وفي هذا الخضم اللجب من المعترك السياسي والفكري اثيرت معضلتا الحرية والارادة ، فنودي بحتمية التغير وواقعية قوانين الحركة وضرورتها ثم امكانية تعقل الموجود وامتلاك حقائقه والسيطرة عليه • وطبيعي ان تكون النتيجة المنطقية للقول بكل ما تقدم هي وضع الانسان من حركة الوجود بموضع الفاعل ، المدبر ، القادر ، المسيطر ، وان تكنس بقايا التحجر والسلبية والعجز واليأس العادم من تضاريس كينونته ووجوده الحي ، ومن ثم ان يتضاعف الزخم المتصاعد للثورة وان تفتح أوسع الآفاق وأشرقها أمام الانسان للاستغراق والفعل •

والآن •• فهذه باجتزاء كبير جملة ما صار اليه العصر الذي عاشه فيلسوفنا من ردود وآثار في ايديولوجيته • فأين كان يقف

هو من كل هذه الردود والاثار ؟ هذا ما سنصير الى الالمام به في فصول قادمة .

---

(١) ثورة الزنج ، فيصل السامر .

● لتوكيد ما ورد في حديثي الرسول المذكورين من مضامين، وجدت ان اثبت احاديث اخرى ، وردت في مصادر مشهود لها بالتحري والصدق . ومن هذه الاحاديث ما ذكره الامام الغزالي في احيائه ، ص ١٠٤٠-١٠٤٢ . « اذا ابتاع أحدكم الخادم فليكن أول شيء يطعمه الحلو فانه اطيب لنفسه » . « لا يدخل الجنة خَبٌ ولا متكبر ولا سيء المُلكة » . أما الترمذي فيدرج في الجزء السادس من اصحاحه ، ص ١٨٣ ، الحديث التالي : «من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه » وفي صحيح البخاري ورد في جزئه الرابع ، ص ٣٨٦-٣٨٧ ، الحديث التالي : « ان اخوانكم خولكم جعلهم الله ايديكم . فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس . ولا تكلفوهم ما يغلبهم . فان كلفتموهم ما يغلبهم فاعينوهم ».

(٢) احياء علوم الدين ، الامام الغزالي ، ص ١٠٣٩-١٠٤٠ .

(٣) ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري ، القسطلاني ، ص ٢٥٤

(٤) المصدر السابق ، الجزء الرابع ، ص ٣٨٢ .

(٥) سورة التوبة ، الآية (١١١) .

(٦) سورة النساء ، الآية (٥٩)

- الفصل الثاني -

بعض ما كان مطروحاً على الفكر يوم كان الكندي

على الرغم من أن الفكر القديم استطاع ، عبر فلاسفة وعلماء ايونيا : طاليس ... أناكسمندر .. وانكسيمانس .. وهيرقليطس ، وكذلك فيثاغورس .. وامبدوكلس .. وانكساغوراس .. وديمقريطس .. وهيبوقراط من فلاسفة المدارس الاخرى ، أن ينتهي الى تشخيص وتحقيق قوانين الوحدة ، والتناقض ، والتغير ، ثم أن يحقق الكثير من الكشوف الرائعة في مجالات الميكانيك ، والبايولوجي ، والهندسة ، والموسيقى ، والطب ؛ فانه باستطاعتنا أن نقرر أن المنطق الشكلي Formal Logic ، هو آخر وأقدر ما انتهت اليه الاشكال والاساليب التكنية في التفكير في مرحلتي الحضارة والاقطاع . ومن ثم .. فقد كان المنطق الشكلي - الذي وفق الى

تحديد مفاهيمه وصياغتها فيلسوف اليونان العظيم أرسطو في الوحدة .. وعدم التناقض .. والوسط المرفوع ، وفي العكس .. والبرهان — مشفوعا بمبادىء الاستقراء وقواعد الملاحظة المباشرة ، ومعتمدا أدوات بسيطة وأحيانا معقدة كالمراصد التي استخدمت للكشف عن الظواهر الفلكية اذن ، يؤلف الاساس الروحي الأكفأ والاكثر قدرة وأصالة في البحث والتفكير الاجتماعي عهد ذاك . أن الظروف والاوضاع التأريخية التي عاشها الانسان آنذاك لم تدفع الفكر على متابعة وتطوير انتصاراته ، اذ لم تتوفر الامكانيات ، ولا حتى الحاجة الإجتماعية لذلك ، ولذلك وجدنا الفكر الذي صار الى تشخيص قوانين الديالكتيك ينكص أو يتراجع عما انتهى اليه فينحط الى قوانين المنطق الشكلي .

لقد عجز الانسان عن تمثل — أو قل تحقيق واعتماد — قوانين الحركة على وجهها الصحيح ، اذ لم تتوفر له أسباب ذلك بسبب من ضآلة وعجز امكانياته التكنية عن الارتفاع به الى حيث يستطيع أن يستشرف حركة الموجود .. فيقف منها على ما يمكنه من تلمس وتحديد طبيعتها الدينامية . فأقام عند السطح معتقدا أن الانتقال من تصور — أي مفهوم — بسيط الى آخر أكثر تعقيدا وشمولا ، خلال

حركة تصديق ومحاكمة عقلية مشروعة ، هي جماع حركة الفكر وجوهره الذي ينبغي لنا أن نقف عليه ونتمثل موجوداته بعمق .

واقد امتد الزمن بالانسان في اعتقاده هذا حتى عصر الآلة ، حيث تمكن أن يقف على نماذج جديدة للحركة انتهت به في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الى الكشف عن قوانين جديدة لها هي أوسع .. وأعمق .. وأشمل .. وأدق تجسيدا واستغراقا لمحتوياتها ومظاهرها العامة والخاصة . ولاول مرة ، أدرك الانسان ان حركة الفكر انما تبدأ من المجهول الى المعلوم عبر نشاط عملي واسع ومتصل . وليس الانتقال من المعلوم الى المجهول الا مظهرا شكليا لهذه الحركة ، لا يستطيع أن يستوعبها بحال . وعلى كل حال ، فهذه هي امكانيات الفكر في عهوده الاولى فيما كانت تمتلك تلك العهود من وسائل وأساليب وتكنيك في الحركة والانتقال . وهي في هذا انما تتحدد بمدى التطور الاجتماعي والمادي للجماعة البشرية .

وفي ذهني ، انه قد يحسن بنا ، قبل أن يبتعد بنا القلم ، أن نذهب الى توكيد وتقرير حقيقة أن مجتمعات ما قبل عصر الآلة كانت قد اعتمدت — ككل — ذات الطرق والوسائل التكنية في التفكير ، ذلك لانها اعتمدت أساليب ووسائل تكنيكية متشابهة في الانتاج المادي .

فمنذ ان صار الانسان في ثورته التكنيكية الاولى الى تحويل الطاقة الميكانيكية الى أخرى حرارية ، وهو يغذ السير متابعا انتصاراته ، ومواصلا غزو الطبيعة والسيطرة عليها ، فتعلم الرعي ، ثم الزراعة .. فالصناعة ، ومارس التجارة في البر والبحر ، حتى صار في العصر الحجري الحديث الى بناء وتخليص القاعدة التكنيكية التي قامت على أساسها حضارات العالم القديم ، ومن ثم حضارتا الرق والاقطاع .

يقول الاستاذ بنيامين فارنكتون : « وبعد الثورة التكنيكية الاولى لم ينهض أي تغيير أو انعطاف حاسم في تاريخ الانسان ، حتى قامت الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر . وفي الحقيقة أن حضارة
اطوريات القديمة في الشرق الادنى ، وكذلك حضارة اليونان
ن ، وأخيرا أوربا في العصور الوسطى ، استندت جميعها الى
العصر الحجري الحديث من انجازات في ثورته التكنيكية
في مجال الانتاج »[1] .

س الحديث بكلمة موحدة عامة نسبيا عن عهود ما قبل عصرنا
خلط التأريخي أو التداخل الزمني في عرض الحقائق كما
بعض . وانما هو واقع التناظر أو التشابه الكبير بين حضارات
ات ما قبل الآلة — هذا التناظر الذي كان يستمد عناصره

ومقوماته من واقع استناده الى ذات الاسس المادية التي كانت تقوم عليها كل تلك المجتمعات ، وان افترقت عن بعضها في العديد من الاسس والمقومات التي تنهض عليها علاقات الناس .. تطبع حيواتهم بما يفرد ويميز أنظمتها ، فتتعدد صورها.. وتتدرج مراحل في مسيرة الانسان التطورية .

وعلى كل حال ، فلا أخال أن ما أسلفنا الاشارة اليه من وسائل وأساليب وأشكال في حركة الفكر — يومذاك — بقادرة على أن تتقدم لنا بأكثر من توسيع مجال استغراق التصورات — أي المفاهيم — وتحديد مضامينها بشكل أدق . على أن هذا التوسع وذلك التحديد انما كان يؤلف مرحلة لا بد منها في تطور الفكر . اذ لابد من التجميع الكمي ، أعني لابد من الحصول على مثل هذه المعارف الوصفية لتحقيق التغير النوعي الذي انتهى اليه الفكر بعد ذلك في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .

من هنا نحن ملزمون أن لا نطلب من أولئك الذين وجدوا أنفسهم تاريخيا أمام هذه الوسائل والاساليب في البحث والتفكير أكثر مما انتهوا اليه في أحكامهم واستنتاجاتهم ومفاهيمهم ، من حقائق وتشخيصات ما دامت هذه الحقائق والتشخيصات تتمثل لنا بعمق

وأصالة امكانيات عصرهم في الكشف عن الحقائق واختبارها ، اذ الامر خارج عن دائرة فعلهم وطموحهم •

ان ادراك حقيقة أن المادة حركة مكثفة مضغوطة ، والحركة أسلوب لظهور المادة ــ فهي المادة في أوضاع وأشكال مختلفة مثلا ، يحتاج الى امكانيات ضخمة ودقيقة جدا في وسائل وتكنيك التحقق والبحث والكشف ، لم تكن لتتوفر لمفكري وفلاسفة العصور القديمة ، فحال ذلك دون ادراكهم هذه الحقيقة ــ أو قل ــ تحقيقها وتبريرها ، فوقعوا جراء ذلك في افتراضات وتقديرات خاطئة عن علاقة المادة بالحركة • ولم يكن هؤلاء الفلاسفة والمفكرون ــ وأن صار بعضهم الى اقتناص الملامح الجدلية لهذه العلاقة كهيرقليطس ــ بمأخوذين بافتراضاتهم الخاطئة تلك • ذلك انهم احتاجوا اليها لتفسير الكثير من الظواهر التي وقفوا عندها عاجزين • فكانوا لذلك ، فيما افترضوه وقدروه ــ وان كان خاطئا ــ قد انتهوا الى حلول وأجوبة أصيلة مكنت للانسان أن يجيب على الكثير من العقد والمعضلات الفكرية التي طرحت نفسها أمامه آنذاك •

فليس لنا أن نأخذ الفكر الذي كان على مثل تلك الامكانيات والوسائل البسيطة في تحري الموجود والكشف عن الظاهرة بذات

الاسلوب الذي نأخذ به فكر القرن التاسع عشر أو القرن العشرين ، الذي وفق الى انجازات وكشوف عظيمة في أساليب وتكنيك البحث والتحقيق • كما انه ليس لنا أن نتناول الكثير من قضايا الفكر القديم فنقيمها على أساس ما عندنا اليوم من قيم ومقاييس • لقد كان أرسطو مثلا ، يعتقد ان الاجرام السماوية أحياء عاقلة •• مفكرة • فهل يحق لنا ــ اليوم ــ أن نسخر منه ــ وهو من أكبر العقول التي انجبتها هذه الارض ــ لانه قال بذلك ؟!!

لقد أخذ الرجل بما يشاهده من دقة وروعة النظام الذي يحكم حركة هذه الاجسام العظيمة ، فطرح موضوعته هذه لتفسير وتبرير ذلك • وطلب الى الآخرين ان يدرسوا الظاهرة ليقفوا على سرها • فيمدوا الفكر بما تأتي به دلاؤهم ، ولم يطلب اليهم أن يكتفوا بما قد يتوفر لديهم من فتات موائد الآخرين ، بحجة ان ليس لهم أن يصيروا الى شيء منها • فهو لذلك ــ وان وجد من يطرح تفسيرا وفهما أفضل بشأن الظاهرة عهد ذاك ــ قد وقف بموضوعته الخاطئة هذه الى صف المعسكر القائل بعقلانية الوجود •

ومهما يكن من شيء ، فان المنطق الشكلي ، الذي قالوا عنه : انه سيد العلوم وخادمها ، وانه هو الذي يعصم الذهن من الوقوع

في الخطأ في الاحكام ، وكذلك الاستقراء أو الملاحظة المباشـــرة للظاهرة ، ثم ما كان متوفرا من أدوات بسيطة في البحث ، لا يمكن لها أن تنهض بمهام الفكر وتشبثاته لاقتناص المطالب والاحكام ، الا في حـدود تجميع المـادة للعلم ، وتوسيع مجـال الماصدق للتصورات والمفاهيم وتشذيبها . اما أن يكشف لنا هذا المنطق وتلك الملاحظة عن ذاتية الحركة في الموجود .. وواقع ارتباط هذا الموجود بما حوله ، فذلك ما لا يمكن ان يحدث الا في حالات نادرة ومتفرقة ، حيث يكون الفكر على التحام جدلي وثيق بحركة ذلك الموجود .

وبعد .. فأحسب أنه جدير بنا أن نعرض ، بشيء من التفصيل ، لبعض من أهم وأبرز ما شـغل به الفكر من موضوعات في عهـوده الاولى ، لنقف على كيف .. ولماذا طرحت هذه الموضوعات بهـذا الشكل لا ذاك .

موضوعة القوة الثالثة

لقد شغل الانسان منذ أول شروعه بالبحث والنظر بما أحسه ورآه من وحدة تختفي وراء كل مظاهر التعدد والكثرة التي يتجلى بها الموجود . فذهب – في تبريرهـا وتفسيرها – الى افتراض ان الوجود انما كان واحدا ثم انحل الى صور وأشكال متعددة ، واعتقد

– يومئذ – ان الماء هو هذه الوحدة التي تنتظم الوجود وتنحل اليها مظاهره ، ثم عاد فافترض ان هذه الوحدة انما هي عناصر أربعة من بينها الماء ، أو هي مبدأ تجريدي كالتغير أو الثبات أو العدد .. أو هي ذرة ممتلئة صلدة وفراغ مطلق هو مجال حركة وفعل هـذه الذرة التي تحكمها ومثيلاتها قوانين الطرد والجذب الذاتية . بيد أنه عاد فانكر كل هذه الفروض ، اذ لم يتوفر له ان يرى فيها ما يبرر اعتبارها أصلا وسببا لكل ما ينتظمه من ظاهرات واحداث وانتهى – بعد حيرة وتخبط طويلين بين الآراء والفروض المتضاربة – الى القول بوجود مبدئين للوجود هما المادة والحركة أو – بلغة القدماء – الهيولى والصورة . على انه عاد ليقف من هذا الفرض أمام معضلة الجمع بينهما ، خاصة وانه لم يوفق الى تصور امكانية خلق الشيء لذاته أو انبعاث الاسباب من ذات النتائج التي تنتهي اليها . فافترض لذلك وجود قوة ثالثة ، قال عنها : انها واجبة الوجود للجمع بين المادة والحركة .

لقد عجزت امكانيات الفكر القديم عن الارتفاع به الى مستوى ادراك حقيقة العلاقة بين المادة والحركة . فظل – لذلك – لا يتصور الا مادة في جانب وحركة في جانب آخر . ولما كان كل ما يحيط به

لا يتقدم الا بحركة ملازمة للمادة أبدا ، أو مادة ملازمة للحركة أبدا ، اذ ليس ثمة حركة دون مادة بالفعل ، أو مادة دون حركة بالفعل ، رأى ان لابد من افتراض وجود هذه القوة للجمع بينهما ، بعد أن استبعد امكانية الدفع أو الخلق الذاتي • ان النظرة الشكلية للوجود ، التي كان عليها الفكر القديم ، حملته على تناول الموجود وكأنه وحدة لا تناقض فيها ، ومن ثم فلا مناص له من البحث عن أسباب وجود الشيء في غير ذات الشيء • وكان ان صار الى ذلك بهذا الفرض •

ولما يتمتع به هذا الفرض من خطورة في مجمل نظام الفكر القديم ، وجدنا القدماء يحرصون على تمييز القوة التي افترضوها بما يمنحها الخلود ، والدوام ، والاطلاق ، فخرجوا بها على ما هو مألوف من طبائع الاشياء •• وانكروا ان تكون لقوانين الحركة أية علاقة بها ، ذلك ان لا دوام •• ولا اطلاق – في عرفهم – لظاهرة أو صورة مع هذه اللعنة التي تحمل الاشياء على استحالة وتبدل دائمين • فلا تأتي بها الا لتزيلها ، ولا تزيلها الا لتأتي بها في شكل أو صورة جديدة • فكل ما يقع في مجال حركة وفعل هذه القوانين هو ابدا – على ما يقول هيرقليطس – « في جريان دائم •• وتغير

متصل بما ينطوي عليه من ظاهرتي النمو والانحلال المتناقضتين • فالوجود لا ينفك عن نقيضه اللاوجود ، مثل النهار لا ينفك وجوده عن وجود نقيضه الليل ، ومثل الحياة يقوم وجودها بصراعها الدائم مع نقيضها الموت •• »(٢) •

ثم ذهبوا الى اضفاء صفات الشمول ، والقدرة ، والفاعلية على هذه القوة ، ليجعلوا منها قادرة على الاحاطة بكل شيء والسيطرة على كل شيء • فكانت هذه بالاضافة الى ما اسلفنا من صفتي الثبات وعدم التغير هي ما ميز به القدماء موضوعتهم في « القوة الثالثة » • وبمرور الزمن طور الفكر من مفهومه عن هذه القوة ، فكانت فكرة « المحرك الاول » الذي يقول فيه إكسانوفان : « انه الاوحد الذي لا تعتريه حالات ، فلا يكون هنا حينا وهناك حينا آخر ، والذي يحرك الكل بقوة عقله وبلا عناء »(٣) •

وتتابع الفلاسفة والمفكرون بعد ذلك على تهذيب وصقل هذه الفكرة •• وتطويرها ثم صياغتها بشكل أكثر تجريدا •• وانسجاما •• واقناعا • فانكروا ان تقاس صفات هذه القوة على شيء من صفات مخلوقاتها ، وان يجري عليها ما يجري على تلك • فكانت هي الوحدة التي لا تتعدد ولا تتكثر ولا تتجزأ •• والعلة الواجبة بذاتها ولذاتها ،

التي تصدر عنها وتعود اليها مختلف الموجودات • ثم كانت هي القديمة التي لا قديم قبلها ، الخالدة التي ليس لنا أن نتصور امكان انتهائها ، المحيطة بكل شيء العالمة •• المدبرة •• المريدة •• الفاعلة •• المحركة لكل شيء ، التي لا يخرج من ذاتها شيء ولا يضاف اليها شيء •

واحتجوا لوجود هذه القوة ـ على ما اسلفنا ـ بضرورة وجود علة أو سبب للخلق • اذ ليس ثمة من شيء يمكن أن يكون علة وجود ذاته عندهم • هذا الى أن واقع ما ينطوي عليه الكون من مبدئي التناسق والنظام لا يمكن أن يبرر أو يفسر ـ في عرفهم ـ الا بوجود علة حكيمة •• مدبرة •• عالمة ، يرجع اليها امر استمرار هذا النظام والتناسق في حركة الموجودات •

وقبل أن أتوفر على موضوعة أخرى ، أود أن أقرر ـ هنا حقيقة أن الاسلام يؤلف ، فلسفيا ، مرحلة أعلى في سلم التطور الروحي عما كانت عليه كل من اليهودية والمسيحية • ذلك أن الاسلام صار الى تجريد •• وتوحيد •• واطلاق مفهوم الله ، فانتهى بذلك الى حقيقة المطلق الذي هو شرط كل محدود • في حين ان اليهودية ذهبت الى الزعم بان نور الله وملكوته وقدرته لا تتجلي

الا لشعب ابراهيم الذي اختير ليكون خليفة الله في الارض ، وارتبط مع الله ، دون كل الشعوب ، برباط مقدس • اما المسيحية فقد جسدت وثنت ، فكان الله عندها متعددا وليس واحدا •

الارادة :

لقد كان ما انتهى اليه الفكر بخصوص موضوعة « القوة الثالثة » مدعاة لاثارة مشكلتي الارادة والحرية ، اذ كيف يمكن التوفيق بين اقرار هذه وتوكيد وجود تلك في عالم الوقائع والاحداث ؟!

ودار البحث والجدل ، بشكل عنيف ، عما اذا كانت الارادة واحدة أم ذات طبيعة مختلفة في الله والانسان • فوقف الفكر عند ذلك دهرا طويلا ، وهو لا يدري أين يكون منهما ، حتى صار الى الكشف عن قوانين الحركة الذاتية في الوجود • فانتهى من ذلك الى ربط الارادة بالضرورة •• ورهنها بالعلم والعمل • ونفى أن تكون ثمة ارادات مقابلة لواقع الوجود الانساني في غير ذات الانسان أو الضرورة المادية التي تنتظمه •

أما قبل هذا ، فقد ميز الفكر بين ارادتين ، ارادة الله وارادة الانسان • وذهب الى ان ارادة الله ليست صفة زائدة أو مضافة الى ذاته ، وانما هي هو • وهي لهذا قديمة قدمه ، فلا يحيط بها زمان••

ولا يضمها مكان • ثم هي فيه ليست شيئا غير المراد بالذات ، ذلك ان ليس ثمة فاصل زمني بين وجود الشيء وارادة وجوده عند الله •

اما بصدد ارادة الانسان ، فقد انقسم عندها المفكرون • فمن قائل : ان الانسان حر في أفعاله •• وان ارادته غير محدودة أو مرهونة بظرف أو ضرورة ، ولا صلة لها بقانون أو حتم تاريخي ، وانما هي قائمة خارج حدود قوانين هذا الحتم وآثاره • وكان هذا الفريق من المفكرين ينطلق ، فيما يذهب اليه بخصوص ارادة الانسان ، من مبالغتهم وتطرفهم في توكيد الصفة الفاعلة أو الايجابية في الطبيعة الانسانية ، ومن نفيهم المتطرف لصفة الانفعال أو السلب فيها • ذلك انهم رأوا في الانفعال نفيا لصفة الفاعل ، وبالتالي رفضا لحقيقتي الحرية والاختيار اللتين هما صفتان أساسيتان لازمتان لجوهر الانسان ولم يوفقوا الى تصور امكانية وجود الشيء ونقيضه موحدين في كل مؤتلف ، فيكون الانسان بذلك فاعلا ومنفعلا في آن واحد •

وهناك من ذهب الى القول بان الانسان منفعل أبدا ، لا ارادة له ولا خيار في هذا الموقف أو ذاك • وانما كل صغيرة وكبيرة في وجوده مقدرة له وعليه منذ الازل وحتى الابد ، وليس له الا ان يكونها حيث لا شأن له في رفضها أو قبولها •

ثم قام فريق ثالث بين هؤلاء وهؤلاء ليقول : ان أعمال الانسان ، وان كانت مقدرة منــذ الأزل ، الا انها ليست لازمة أو حتمية ، فللانسان قوة وفعل الاختيار الحر فيها • فهي اذن ، مقدرة بالقوة •• حرة بالفعل • ويحتجون لذلك بقولهم : انه لو لم تكن للانسان قوة الاختيار الحر لانتفت حقيقة الثواب والعقاب ، التي ينبغي لها ان تلزم الانسان في كل حركاته وسكناته ، من حيث انه بانتفاء قدرته على الاختيار لا يبقى مسؤولا عما يصدر عنه أو يقوم به من أعمال • فلا فضل له — والحالة هذه — على ما يأتي به من خير •• ولا جناح عليه فيما يصدر عنه من شر • اذ كل شيء مقدر له وعليه ، ولا حرية له في رفض هذا أو قبول ذاك • فالمسألة لا تتعلق به في قليل أو كثير ، وانما هي محض ارادة الفعل المسبق أو المقدر من قبل • وصفة العدل التي تلزم هذا الفعل توجب عدم الزام الانسان بأفعاله ، وهو على هذه الحال • يقول الامام علي بن أبي طالب في معرض رده على من سأله عما اذا كان خروجهم للحرب بقضاء وقدر : « لعلك تظن قضاءا واجبا وقدرا حتما ، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد ، ولما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب ولا محمدة لمحسن ، ولا كان المحسن بثواب الاحسان أولى من المسيء ،

ولا المسيء بعقوبة الذنب أولى من المحسن ... ان الله تعالى أمر تخييرا ونهى تحذيرا ، ولم يكلف جبرا ولا بعث الانبياء عبثا » .

وهكذا قامت جبهتا القدر والجبر كحركتين متقابلتين متعارضتين، امتد بهما تاريخ الفكر الفلسفي الى يومنا هذا حيث نستطيع ان نتلمس آثارهما في الفلسفات الوجودية .. والشخصانية .. والمادية الميكانيكية .. ومختلف الفلسفات الجدلية . وبسبب من عدم اتفاق المفكرين على مفهوم الارادة وطبيعتها ، قامت معضلة فلسفية أخرى هي أشد تعقيدا ، وادخل في باب السفسطة والتجريد الميتافيزيقي الذي لا صلة له بحياة الناس اليومية . وتلكم هي معضلة العالم من حيث كونه قديما أم جديدا ، فلنقف منها على بعض جوانبها .

قدم العالم :

باستثناء فلاسفة « المدرسة الطبيعية » الذين نفوا وجود خالق ديم ، وقالوا بنظرية الخلق أو التولد الذاتي للكون ، انقسم الفلاسفة دماء حول مسألة العالم .. وهل هو حادث أم قديم ، الى فريقين . ريق ذهب وعلى رأسهم ارسطوطاليس — الى القول : ان العالم قديم غير محدث ، واحتجوا لذلك باستحالة صدور حادث عن قديم . اذ لو صدر ذلك لاقتضى أن تكون ثمة حالة قد استجدت أو استحالت

في هذا القديم ، ومن ثم علة أو سبب يرجع اليها حدوث أو قيام هذه الحالة . وهذا محال ، من حيث ان أحوال القديم واحدة منذ الازل .. ولن تكون غير ذلك حتى الابد . فهي غير خاضعة لقوانين الاستحالة والتغير . هذا الى انه لا يمكن ان تنهض في القديم علة غريبة عنه ، ثم ان ارادة القديم هي عين ذاته ، فهي اذن قديمة قدمه . اضف الى ذلك ان ارادة القديم ليست سوى الشيء المراد بالذات . اذ المريد ، والارادة ، والمراد كلها واحدة من حيث الزمان — عند القديم — وان تعددت واختلفت من حيث الذات .

وذهبوا كذلك الى القول : انه لما كانت الارادة قديمة فالعالم قديم . من حيث هو هذه الارادة القديمة ، وليس شيئا مضافا اليها . وفي معرض محاججتهم ، ذهبوا الى رفض امكانية الحدوث بحجة ان حدوث الشيء بعد ان لم يكن من قبل ، يلزم حدوث ما يرجحه . اذ لو كان ممتنعا لاستحال كونه . ولما كان .. فانه لا محالة ان يكون ممكنا فكان . والتحول من الامكان الى الفعل يستوجب حدوث شيء أو حالة في الارادة تقتضي هذا التحول . وهذا محال ، لان أحوال القديم لا يمكن أن يعتريها تبدل أو تحول .

ثم اننا — على ما يذهبون — حتى لو سلمنا جدلا بأمر الحدوث ،

فالعالم يظل قديما بالضرورة ذلك ان الحدوث يعني تعاقب الصور على المادة « الهيولى » • ولذلك فانه لاجل حدوث العالم لا بد من وجود مادة سابقة له • أي انه لا ندحة من كون العالم قديما • بيد انه ، وفي جميع الحالات ، لا بد من تقديم القديم بالذات ، من حيث هو علة وجود العالم •

أما الفريق الثاني ، فقد وقف على الضد من كل ما تقدم • فقال بالحدوث •• وتقدم العلة لا بالـذات فقط ، ولكن بالزمان كذلك • واحتج على القائلين بالقدم بحقيقة أن الله قادر على كل شيء، وانه كان قد خلق العالم بالاستناد الى هذه القدرة المطلقة في الزمان والمكان اللذين قدرهما فأحسن تقديرهما ورد على من احتج عليه بأن القول بتأخر العالم عن الله في الزمان يلزم وجود زمان قبل زمان لعالم ، وبالتالي وجود ما يقاس به وعليه هذا الزمان ، من حيث هو فة لا تقوم الا بالاضافة ، رد عليه بأن ذلك غير وارد ، بل هو لل ، ذلك ان الله قديم لا في زمان • ثم ان الزمان انما هو قـدر حركة في الموجود •• والله غير متحرك • هذا الى أن قانون العلية ينفي أن يكون العالم قديما ، ويقرر بالضرورة ــ أمر حدوثه وتأخره عن القديم بالذات والزمان •

وعلى كل حال •• فان مسألة قدم أو حدوث العالم كانت من أبرز وأعضل المسائل التي تاه في أجوائها الميتافيزيقية الفكر القديم ، فلم ينته منها الى شيء •

معضلتا الخلاء والملاء :

ولقد شغل الفكر بمعضلتي الخلاء والملاء ، ونهـاية العالم • وكان ثمة فريقان أيضا • فريق يقول : انه ليس هنالك من خلاء أو ملاء خارج جرم العالم ، لانه ليس هنـالك متمكن ليكون ثمة مكان • وانما الامر ينتهي الى حيث ينتهي الجرم الذي لا يمكن له أن يكون لا نهائيا ، من حيث ان ليس هنالك من شيء الا وتكون له نهاية محدودة في الزمان والمكان •

أما الفريق الآخر ؛ فقد ذهب الى القول بأن العالم ملاء فقط ، وانه ليس له نهاية في الزمان أو المكان ، محتجا لذلك بقوله : انه لما كان العالم ارادة الله • وارادة الله هذه غير محدودة في الزمان أو المكان ، فالعالم غير محدود في الزمان أو المكان كذلك • على أن ثمة من احتج لحقيقة الملاء بالقول : ان العالم ملاء لانـه ليس هنالك غير العالم •

ومهما يكن •• فان القائلين بالقدم قالوا بالملاء المطلق •• وبلا

نهـــاية الجرم في الزمان أو المكان • أما الذين قالوا بالحدوث ، فمنهم من قرر قاطعا بنهاية العالم في الزمان والمكان ، ومنهم من قرر نهايته في المكان ، الا انه ترك أمر انتهائه في الزمان رهنا بارادة الله، فوقف بذلك موقفا توفيقيا • ومن هؤلاء فيلسوف العرب ، الكندي •

العدد وشكل الجرم :

منذ أن جاءنا فيثاغورس بمقولاته وفروضه الشهيرة في العدد ، والفكر مولع شغوف بأن يقف على سر هذه الفروض والتهويمات الصوفية •• ويتحقق من طبيعتها غير الارضية التي حملت الكثيرين على أن ينتهوا الى فتوحات رائعة في مجال البحث والتتبع •

لقد اعتقد فيثاغورس ان العدد هو الاصل في الوجود ، اذ هو صورة ومادة الكون الذي يحتوينا • وانه معنى الهي ، نستطيع عن طريقه وبواسطته أن نصل الى استكناه أسرار الموجود التي ما زالت مغلقة دوننا • وقال : انه ليس بالاعتباط أو الصدفة أن يأتي العـدد في مراتب أربع هي : الآحاد ، العشرات ، المئات ، الالوف ، وانما كان ذلك لحكمة اقتضت أن تقيم الوجود على أساس من هذه المراتب التي تنطوي ، في ذاتها ، على دلالات روحية عميقة • ولقد اعتقـد فيثاغورس أن الرقم عشرة مقدس ، اذ هو المجموع الكلي للاعداد

١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، التي يقابلها في الهنـــدسة النقطة ، الخط ، السطح ، الجسم ، التي هي مادة كل موجود وصورته التي يمتـاز بها • وهنا لا ندحة لنا من ملاحظة ان نقطة فيثاغورس لها امتداد•• وسطحه له عمق • فلا غرابة _ والحالة هذه _ ان وجدناه يشـيد كونه _ وهو جرم ذو أقطار أربعة _ من هذه العناصر الهندسية •

ثم ان الفكر القديم أولع بالنظام الرباعي هذا ، فكان لديه منه العناصـر الاربعـة : النـار ، الهواء ، المـاء ، التراب ، والكيفيـات الاربع : الحرارة ، البرودة ، الرطوبة ، الجفاف ، والامزجة الاربعة: الدموي ، البلغمي ، الصفراوي ، السوداوي ، والمكونات الاربعة : المعادن ، النبات ، الحيوان ، الانسان ، والرياح الاربع : الصـــبا ، الدبور ، الجنوب ، الشمال ؛ والاخلاط الاربعة ، والفصول الاربعة، والاقطار الاربعة ، والاوتاد الاربع ، والانغام الاربعة •• الخ ، التي تحاكي وتتمثل لنا _ على ما يتوهم القدماء _ المراتب الروحانية الاشرف والارفع : الله ، العقل الكلي ، النفس الكلية ، الهيولى ، التي تقابل كل مرتبة منها أحد الاعداد • فالله يقابل الواحد •• وهو من الموجودات كنسبة الواحد من الاعداد ؛ والعقل الكلي يقابل الاثنين ويناسبها ؛ والنفس الكلية تقابل الثلاثة وتناسبها ، والهيولي تقابل الاربعـة

وتناسبها • غير ان هناك من يعكس الامر – وهم الفيثاغوريون الاول – فيجعل العدد أصلا والمراتب الروحانية والطبيعية تابعة له في مراتبها لحكمة أو ضرورة • ويرفض القول بتواضع الناس على جعل العدد موافقا لمراتب المعدود •

وبصدد تتابع الخلق ، فلقد حسب القدماء ان الله كان قد خلق العقل الكلي أولا ، وهو جوهر روحاني • وبتوسط العقل خلقت النفس الكلية ، ثم بتوسط هذه كانت الهيولي ، التي بقبولها للصورة كانت الاجرام التي اتخذت شكلا كرويا بسبب من ان الكرة هي أفضل وأكمل الاشكال ، ثم كانت الافلاك التي بتأثير حركتها وفعلها اختلطت العناصر الاربعة : حارها بباردها •• ورطبها بيابسها ، فكانت المكونات الاربعة •

وشغف الفكر القديم كذلك بالاشكال الكروية ، اذ وجد فيها كمال وروعة الوجود الهندسي ، فود أن يرى عالمه وكأنه كرة • لفق يمنح الصفة الكروية لكل ما يصطدم به ويتوصل اليه من جسام أو أجرام مستندا في ذلك الى جملة معطيات هندسية وعقلية ، ومستفيدا مما صار اليه من فروض واعتبارات بشأن حركة الاجرام وقضية الخلاء والملاء • فلو افترضنا أن يكون شكل الجرم مربعا

مثلا ، لتعارض ذلك مع موضوعة أن لا خلاء ولا ملاء خارج جرم العالم • ذلك لان زوايا المربع سوف تنتهي في حركته حول نفسه الى ما لا تصل اليه قواعده • وهنا تنتفي موضوعة عدم وجود خلاء خارج الجرم ، اذ ثمة متمكن هو رؤوس هذه الزوايا ، فلا بد اذن ، من وجود مكان • ثم ان هذا يقود الى تعقيدات كبيرة لم يكن الفكر – يومذاك – مستعدا للتوفر عليها •

الطبيعة

لقد كانت اسهامات الحضارات القديمة في الشرق الادنى عظيمة في مجال الطبيعة والعلوم الطبيعية • وكانت معارفهم في هذا المجال – وان لم تنته الى نظم منطقية أو فلسفية متميزة – أكثر علمية وأقرب الى حاجات الناس اليومية • فتحت ظل هذه الحضارات الانسانية المجيدة نشأت فازدهرت فنون الري •• والتعدين •• والبناء •• وركوب البحر •• والنحت •• والتخطيط •• وكان علم الكيمياء قد وصل في بابل الى مستوى من النضج والتطورات أزرى بكل ما جاء بعد ذلك من تطورات متفرقة •• وحمل البعض على الاعتقاد بأن هذا العلم – وقد استغرق أو تمثل كامل امكانيات التطور المادي والتكنولوجي للمجتمع القديم – قد صار الى حالة من التوقف والجمود

لم يوفق الى التخلص منها حتى قيام عصر الآلة •

فعن هذه الحضارات ـ وبشكل خاص حضارة وادي الرافدين ـ جاءت بذور نظرية العناصر الاربعة التي عج بها فلاسفة الطبيعة عند اليونان ومن ثم فلاسفة العصر الوسيط • لقد اعتقـد سكان وادي الرافدين انه في البدء كان الماء ـ وهو عندهم اله أزلي ـ ثم صـدر عنه الها أو عنصرا الارض والسماء متحدين ، ولكن بعد أن تكون عن هذين عنصر الهواء ـ وهو اله كذلك ـ انفصلا عن بعضهما بفعل الحركة الامتدادية للهواء • ثم انهم ذهبوا ـ بعد ذلك ـ الى القول : ان الحياة كانت نتيجة طبيعية لاتحاد عناصر الهواء ، التراب ، الماء ، تحت تأثير حركة الشمس(٤) •

وفي ايونيا ، حيث قامت أول مدرسة فلسفية للفكر ، اعتمد ـفة هذه المدينة : طاليس ، اناكسمندر ، انكسيمانس ، هيرقليطس ، ـارت اليـه المعـارف التجريبية والتكنيكية في حضارات وادي ـين ، ووادي النيل ، ووادي الكنج ، والصين ، فمحصوها •• ـوها •• ثم طوروها بالشكل أو الصورة التي انتهوا منهـا الى ، أبنية منطقية وأنظمة فلسفية متماسكة شاملة لكل هذه المعارف ، كانت ثمة ـ ولاول مرة في تاريخ الفكر البشري ـ النظريات العلمية

والفلسفية التي تستند الى أسس منطقية •• واعتبارات عقلية صارمة ودقيقـة • ثم استطاع هؤلاء الفلاسفة أن يخلصوا معـارف هذه الحضارات من شوائبها الميثولوجية والدينية •• وأن يضيفوا اليهـا ما جعلهم بحق أساتذة البشرية في هذا المجال •

فانكسمندر الذي وضع أسس نظرية العناصر الاربعة بشكلها المادي الجديد مثلا ، انتهى الى القول بما هو قريب من نظـرية دارون في الانتقاء الطبيعي ، ونظرية لامارك في تأثير المحيط على تطور الكائن الحي ، حين ذهب الى تقرير ان الانسان تطور عن سمكة •

واناكسمنس استطاع أن يخلص الى قانون تحول المـادة من صورة الى اخرى نتيجة ما دعـاه بعمليتي التكثيف والتبخر • أما هيرقليطس فقد صار الى المصادرة على قانون التغير ، وذهب الى القول: ان كل شيء في حالة جريان دائم ـ Every thing flows ـ ثم طرح فكرة الجهد ـ Tension ـ ، ليفسر بها ظاهرتي الاستمرار والتبدل في الاشياء •

اما امبدوكلس ، فقد استطاع أن يبرهن على مادية الهواء ، وأن ينتهي الى حقائق جديرة بالاهتمام بشأن ضغط الهواء • وأخيرا جاء ديمقريطس بنظريته الشهيرة في الذرة والفراغ ، التي هي أساس

كل شيء •• ومادة كل موجود ، وانها ـ أي الذرة ـ لا تختلف من
حيث التكوين أو الجوهر ، ولكن من حيث الحجم والشكل فاختلاف
الاشياء اذن ، يرجع الى اختلاف شكل الذرة وحجمها لا الى جوهر
أو مادة هذه الذرات •

هذا الى ان الفلاسفة الطبيعيين استطاعوا أن يصيروا الى التمييز
بين المعرفة الحسية والوعي • وأن يحققوا ويؤكدوا مبدأ ان الوجود
يتحرك بقوى غير مرئية ، وحقيقة اننا اذا لم نوفق الى معرفة شيء حتى
الان ، فانه لا يمكن أن يكون هنالك ما لا نستطيع أن نعرفه في
جميع الاحوال • وليس هذا فحسب ، وانما استطاع هؤلاء الفلاسفة
أن يصيروا الى تفسير ناضج لحركة العالم ، يستند الى مبدأ امبدوكلس
ضغط الهواء ، ثم أن يحققوا المبدأ القائل : ان التراكمات الكمية
ي الى تغيرات نوعية ، وانتهوا الى تقرير مبدأ أن الانسان عالم
. ، والعالم انسان كبير ، وان المعرفة والفنون التي يمارسها
ان انما هي ـ في الاساس ـ محاكاة لما ينتظم وجوده والطبيعة
رانين وآثار •

وأخيرا جاء ارسطو طاليس بنظريته في الاسباب الاربعة :
سبب المادي Material ، والصوري Formal ، والفاعل

Efficient ، ثم الغائي Final ، ليفسر بها حركة الموجودات
وما ينتظمها من عمليتي الكون والفساد • وذهب الى الزعم ان المادة
كانت في البدء كتلة غير متميزة ولا منتظمة ، وان الصورة هي التي
تمنحها ما تمتاز أو تنفرد به فيما بعد • ثم ميز ارسطو ، بعد ذلك ،
بين طبيعتين للعالم • طبيعة جرم ما فوق فلك القمر ، حيث الاجرام
السماوية والافلاك ، وطبيعة جرم ما تحت هذا الفلك ، حيث يقوم
عالمنا بكل مكوناته ومركباته •

لقد زعم ارسطو ان جرم ما فوق فلك القمر هو العلة القريبة
لكل ما يحدث أو يستجد في الجرم الآخر • ولأجل أن يبرر هذا
الزعم ويجعله أكثر قبولا ، راح يضفي على طبيعة الجرم الاقصى
شيئا من صفات وخصائص الموجود الاول كالثبات ، وعدم التغير ،
والخلود ، والحياة والعقل ، والابصار ، والسمع ، والنطق ، والفعل
وخرج به ـ من ناحية اخرى ـ على قوانين الحركة • ونفى عنه
امكانية انطوائه على الكيفيات الاربع •

أما جرم ما تحت فلك القمر فقد أكد له قوانين الحركة في
الكون •• والفساد •• والاستحالة •• والانتقال •• والربو ••
والاضمحلال ـ وقرر ان موجوداته وحقائقه ترتبط بعضها برباط

السببية ، والوحدة ، والتغير ، وان هذه الموجودات وتلك الحقائق ممكن تعقلها وامتلاكها حركة وأثرا من قبل الانسان بشكل مباشر ، على عكس موجودات الجرم الاول الذي لا يمكن الاتصال بهـا الا عن طريق الحدس والفرض العقلي • وهنا ينبغي لنا أن نلاحظ ان ارسطو – على ما يقول مونتسكيو – انما كان يتمثل لنا ، فيما ذهب اليه بشأن المادة والصورة ••• وتقسيم الكون الى جرمين ، صورة نظام المجتمع العبودي ، حيث العبيد هم المادة أو الجرم الادنى •• والسادة هم الصورة أو الجرم الاعلى •

وعلى الرغم من هيمنة الفكر الارسطو طاليسي على كل من جاء ده من فلاسفة ومفكرين ، فان الفكر لم يعدم من يقف على النقيض ارسطو ، منتصرا لمفكري المدرسة الطبيعية أو المادية في أهم ما وا به • فستراتو مثلا ، رفض نظرية الاسباب الميتافيزيقية في لق ، وأعاد مع بعض الاضافات الذكية نظرية ديمقريطس الى حقول البحث والتأمل ، ليفسر بهـا كل ما يقف عليـه من ظواهر وأحـداث ، وليؤكد ان « كل ما هو موجود انما هو من عمـل الطبيعة »(٥) • وذهب ستراتو بعد ذلك فقرر وحدة الروح أو النفس استنادا الى مقولته في وحدة الوجود الحسي والفكري • ذلك انـه

وجد بالبرهان والملاحظة ان موجودات الحس انما تستحيل ادراكا حسيا أو تصورا في عضو التفكير لا في أعضاء الحس •

النفس

لقد كانت وما زالت معضلة النفس من أعقد وأعضل المسائل التي اضطر الفكر الى التوفر عليها في مباحثه •• ولا يزال الكثير من مظاهر حركة النفس حتى يومنا هذا يحملنا على الحيرة ويعقد منا الألسن والعقول ، وربما أغرانا بالتطواف في مجاهل ومتـاهات متشابكة متكاثفة من التصوف والوهم • ولم ينته الفكر بصدد النفس الى ما يمكن أن يركن اليه حتى قام بافلوف العـالم الفسيولوجي الكبير ، فطرح قانون الفعل أو الانعكاس الموضوعي أو المشروط لفهم عقدة السلوك البشري ، وكنس بقايا التصوف والوهم المثالي في مبـاحث النفس •

ولاول مرة في التاريخ وجدنا من يقول : ليس ثمة من تناقض بين بدني وادراكي ، ويدلل على ذلك بالتشريح ومراقبـة حركة الاعضاء •• واضعا بين أيدينا قانونه العظيم في الفعل المنعكس الشرطي للوقوف على ظاهرة السلوك وما ينتظمها من غرائب وألغاز •

ومهما يكن ، فلقد ذهب القدماء بشأن النفس الى القول : انها

« جوهرة سماوية ، نورانية ، حية ، علامة ، فعالة بالطبع ، حساسة، دراكة ، لا تموت ولا تفنى ، بل تبقى مؤبدة اما ملتذة أو مؤتلمة »، ولها من القوى والطاقات ما لا يحصيه الا الله • فهي باصـــرة •• سامعة •• ماسة •• متخيلة •• مصورة •• مفكرة •• حافظة •• متذكرة •• شامة ذائقة •• الخ • ومحل اقامتها هو الجسم كله ، الا انها مباينة له ، مضادة لما ينتابه من نوازع الشهوة والغضب • ثم فرقوها عن الروح التي قالوا عنها : انها وان كانت علة الحركة في الجسم ، الا انها غير عالمة ولا متفكرة كالنفس • اذ هي عبارة عن أبخرة كثيفة ساخنة تسكن القلب •

ولقد اختلف الفلاسفة في طبيعة النفس ، وهل هي من جنس الله وفيضه أم من غير جنسه ، كان قد خلقها من جوهر روحاني لتسكن الجسم الذي هو من مادة هيولانية ليكون أداة لحركتهـا وفعلها في الحياة الدنيا ؟ ثم هل ثمة امكانية لانتقال الارواح وتناسخها بين الناس أم لا ؟ كل هذه التساؤلات المحيرة كانت قد شغلت الفكر القديم لدهور عديدة •

وذهب البعض من الفلاسفة ، افلاطون بخاصة ، الى تفسـير شعري طريف لحقيقة العلم والمعرفة ، التي هي احد ابرز نشاطات النفس

الانسانية ؟ فقالوا : ان المعرفة هي ضرب من التـــذكر • ذلك ان النفس قبل أن تهبط الى الجسم فتقبر فيه كانت تقيم وهي سعيدة مطلقة في عوالم المعقولات والكيفيات الخالدة • فلما هبطت شغلت بالجسم وغرائزه عن نفسها وعما كانت تعيشه من حقائق مطلقة • ثم حالت طبيعته المادية دون اعادة اتصالها بتلك الحقائق • الا انهـا تستطيع أن تعيد هذه الصلة ، اذا ما تعهد المرء نفسه بالصقل والتربية وجاهد شهوات الجسم وغرائزه •

أما كيف تحصـل المعرفـة في النفس ، وهي مقيمة في قبوها المادي المظلم ، فيتم ذلك على النحو التالي : تتناول المصورة رسـوم الاشياء وصورها التي تحصل عليها الحاسة •• فتوصلها الى المفكّرة حيث تميز هذه بين الاشياء وترسلها الى الحافظة ومن ثم تستلمهـا الناطقة التي تؤديها الى السامعة عن طريق الالفاظ •

انه لرائع وجميل هذا التقسيم الوظيفي للنفس الانسانية • ان علم النفس الحديث يؤكد هذا التقسيم ويقرر بالبرهان التشريحي ان الدماغ ينقسم الى مناطق لا حصر لها : كل منطقة تؤدي وظيفة خاصـة بها لا تشركها في ذلك منطقة ثانية الا فيما يسهم في اكمال فعل ما وبلورته • أما عن الحلم أو الرؤيا •• فقد ذهب القدماء الى

انها استمرار حركة النفس أثناء همود الجسم •• وتعطل الحواس عند النوم •

وبعد •• فهذه ملاحظات مجتزأة سريعة حول أبرز القضايا التي طرحت على الفكر أيام كان الكندي • فما هو موقفه من كل اولئك ؟ هذا ما سنتناوله ببعض التفصيل في الفصلين القادمين •

---

(1) F. Bengamin, Greek Science, Vol. I. p. 18. Peng Books.

٢ ــ دراسات في علم الاجتماع ، الاستاذ عبدالفتاح ابراهيم •

٣ ــ مقدمة في الفلسفة اليونانية ، مرغريت تايلور •

٤ ــ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، ج ٢ ، القسم الاول تاريخ العراق القديم ص ٢٣٧ ــ ٢٣٨ ، الاستاذ طه باقر •

(5) F. Bengamin, Greek Science, Vol. II. p. 41. Penguin Books.

الفصل الثالث

نشأة الكندي وسيرته الشخصية

الكندي هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح بن عمران بن اسماعيل بن محمد بن الاشعث بن قيس ، من قبيلة كندة • ويتصل نسبه حتى يشارف يعرب بن قحطان • وبيته في الذؤابة من بيوتات العرب المشهورة ، قبل الاسلام وبعده ، بالرياسة والملك وقيادة الجيوش والقضاء • فقد تولى جده ، الصباح بن عمران ، الولايات لبني هاشم • ثم ولي أبوه ، اسحاق بن الصباح ، الاعمال في الكوفة ثم البصرة على عهدي المهدي والرشيد •

وكان جده الاكبر ، الاشعث بن قيس ، قد وفد على الرسول في وفد كندة سنة عشر للهجرة فأسلم وصحب • وكان قبل ذلك

ملكا لكندة كلها • ولما توفي الرسول ارتد الاشعث هذا ، فسير لـه
أبو بكر الجيوش فأسقط بيده وأسر • وعنـدما حضر بين يدي
أبي بكر قال له : يا خليفة رسول الله استبقني لحربك وزوجني من
أختك ، فاستبقاه وزوجه • وقد شهد مع خالد بن الوليد اليرموك في
الشام ، حيث فقئت عينه • وسار الى العراق فشهد القادسية مع
سعد ، ثم المدائن وجلولاء ونهاوند • وانتصر للامام علي بن أبي
طالب في نزاعه مع معاوية • وشهد صفين ، وكان ممن ألزم الامام
بالتحكيم ، فكان بذلك عاملا في خذلانه • الا أنه حضر معه النهروان
•• وظل الى جانبه حتى قتل •

ومن آباء الكندي المبرزين عبدالرحمن بن الاشعث الذي كان
كبار قواد جند الامويين ، الا أنـه لم يستطع أن يحتمل عتو
اج بن يوسف وصلفه فثار به وكاد أن يأتي بثورته هذه على
الامويين في الشرق لولا أن تمكن منـه الحجاج أخـيرا ،
ه الى الهرب ثم الانتحار عندما حاول ملك الترك الذي كان
نجأ اليه أن يسلمه للحجاج • ولقد كانت ثورة عبدالرحمن
، سببا في انقلاب الامويين على أبناء الاشعث وانزواء هؤلاء عن
مسرح السياسة والحكم دهرا ليس بالقصير • ولم يوفق أبناء الاشعث

الى استعادة حظوتهم لدى قصر الخلافة ، حتى قام بنو العباس بالامر
فأعادوهم الى سابق ما كانوا عليه من مكانة ونفوذ •

مولده ونشأته

ولد الكندي ، على أكثر الآراء في الكوفة حيث كان أبوه واليا
عليها من قبل الرشيد • وتاريخ مولده كتاريخ وفاته غير معروف على
وجه التحقيق • الا أن المرجح أن تكون ولادته قبيل العقد الاخـير
من القرن الثاني للهجرة • اذ المعروف أنه قد ولد قبيل أعوام قليلة
من وفاة أبيه أواخر عهد الرشيد • فالغالب اذن ، أن تكون ولادته
حوالي منتصف العقد التاسع من القرن الثاني للهجرة ، أي بداية
القرن التاسع للميلاد • أما تاريخ وفاته ، فان رسالته في (ملك العرب)
تشير الى أنه شهد الفتنة التي قتل في أعقابها المستعين عام ٢٥٢ هجرية
فالراجح — على أساس هذا التحديد — أن تكون وفاته أواسط القرن
الثالث الهجري •• أي ما بين عامي ٢٥٣ — ٢٥٥ هجرية ، وهو
ما يوافق عام ٨٧٠ — ٨٧٢ للميلاد •

ومن المترجمين من ينكر نسبة ولادته الى الكوفة • ويزعم أنه
بصري المولد والنشأة • بيد أن الثابت المحقق تاريخيا أنه ولد على
عهد أبيه في الكوفة • ثم انتقلت به أمه بعد وفاة والده الى ضياعهم

في البصرة ومنها الى بغداد حيث أكمل تأدبه وتثقفه بعلوم وفنون عصره ، فكان واحد زمانه فيها .

ومهما يكن .. فان فيلسوفنا لم يجد من يعنى به .. فيضبط له تاريخ مولده ووفاته . فبقيا ، لذلك ، غير مقطوع في شيء منهما وهما عرضة باستمرار للمراجعة والنقض القائم على أساس من التخمين والظن ليس الا . وكذلك هي الحال مع تحديد محل ولادته بل وحتى بالنسبة لنشأته الادبية والفكرية ومن اختلف عليهم من الشيوخ والعلماء ، فان كتب التراجم تقف صامتة ازاءها فلا تذكر لنا سوى أنه قدم الى بغداد فتأدب فيها .. وتفقه بعلوم اليونان وفنونهم وترجم عنهم الكثير . ثم انتهى بما صار اليه من تلك العلوم الفنون الى مرتبة رفيعة حظت بمنزلة عظيمة عند المأمون فالمعتصم أحمد بن المعتصم الذي تتلمذ له طويلا . وفي خلافة المتوكل ، ي حارب الفكر وتنكر للفلاسفة والعلماء ومنع نشر كتب الفلسفة لم ، أهين فيلسوفنا واضطهد بسبب موقفه الفكري ، ثم جلد سبت منه كتبه . فعاش لذلك منزويا خافت الصوت مهموما حتى افاه الأجل .

ملته ودينه

لقد اختلف القدماء ممن ترجم لفيلسوفنا ، في ملته ودينه . فمنهم من زعم أنه يهودي ثم أسلم . ومنهم من قال ، بل هو نصراني ثم أسلم . والحقيقة أن فيلسوفنا مسلم بالولادة والنشأة فلقد مر بنا أن جده الاكبر ، الاشعث بن قيس ، قد وفد على الرسول سنةعشر للهجرة .. فأسلم وصحب . وشهد بعد ذلك أكبر معارك المسلمين وفتوحهم في الشام والعراق .. وانتصر لعلي ضد معاوية ثم لعب دورا كبيرا في خذلان الامام .. هذا الى أن عبدالرحمن بن الاشعث وهو من آباء الكندي كذلك ، كان واحدا من أبرز قواد بني أمية ، الذي ثار بالحجاج بسبب من استبداد الاخير وتنفجه . أضف الى ذلك أن جده وأباه كانا قد وليا الولايات على عهد المهدي ثم الرشيد .

وطبيعي أنه ما كان لمثل هؤلاء أن يتصدروا مراكز القيادة والحكم في دولة اسلامية ، لو لم يكونوا أنفسهم مسلمين ومن متقدميهم . غير أن هنالك في اسم الرجل وأصله ما يبرر اختلاف القدماء في دينه . فقبيلته كنده كانت تدين باليهودية قبل الاسلام على ما يذكر ابن قتيبة في معارفه ، حيث يقول : « ان اليهودية كانت

في حمير ، وبني كنانة ، وبني الحارث بن كعب ، وكندة » • ولقد استمرت كنده كما استمر غـــيرها ، على اليهودية ردحا طويلا من الزمان حتى تحولت الى الاسلام •

وربما كان الدور الخطير الذي لعبه جده ، الاشعث بن قيس ، في تفتيت قوى الامام علي بن أبي طالب في صفين ، وما كان يشك فيه من وجود اتفاق بينه وبين عبدالله بن سبأ فيما دس هذا الاخـير على الاسلام والمسلمين ربما كان هذا وغـــيره باعثا ومحفزا عـــلى التشكيك بدين الرجل •

غير اني أرجح أن مواقف فيلسوفنا الايديولوجية ونشاطاته الواسعة والمثمرة في نشر الفكر الفلسفي والدفاع عنه ، ثم اعتماده لمنطق والعقل في مذاهبه وتحقيقاته ، هي التي حملت البعض على دس عليه والطعن في دينه •• نكاية به وتبريرا للمصادرة عـــلى ره • وفي ذهني أنهم وجدوا في تاريخ قبيلته •• وكذلك في اسمه يعقوب) واسم أبيه (اسحاق) ما مكنهم من ذلك الدس ، وسهل مليهم سبله •

سيرته بين الناس

لقد رمي الكندي بالشح والحمق والغثاثة • وقد تعرض لـــه

الجاحظ في **(البخلاء)** فرسم له صورة كاريكاتورية مضحكة ، فيما روى عنه من طرف ومفارقات فمن ذلك أن الكندي كان – على حد زعم الجاحظ – يوقف جاره فيقول له : « ان في الدار امرأة بهـــا حمل • والوحمى ربما أسقطت من ريح القدر الطيبة • فاذا طبختم فردوا شهوتها ولو بغرفة أو لعقة ، فان النفس يردها اليسير • فان لم تفعل ذلك بعد اعلامي لك •• فكفارتك ان أسقطت غرة عبد أو أمة • ألزمت نفسك ذلك أم أبيت ؟ » • ويعلق الجاحظ على ذلك فيقول : « فكان ربما يوافي منزاه من قصاع السكان والجيران مايكفيه الايام »[1] •

ومما نقله ابن أبي اصيبعة بهذا الصدد وصية الكندي لابنـــه التي يقول فيها : « وقول لا يصرف البلا • وقول نعم يزيل النعم • وسماع الغناء برسام حاد ، لان الانسان يسمع فيطرب فينفق فيسرف فيفتقر فيغتم فيعتل فيموت » ، ومنها « يا بني كن كلاعب الشطرنج مع الناس تحفظ شيئك وتأخذ من شيئهم • فان مالك اذا خرج من يديك لم يعد اليك • واعلم أن الدينار محموم اذا صرفته مات » • ولقد روت عنه كتب التراجم الشيء الكثير من مثل قوله : « ان من شر فالبخل أنك تقول لا ••• ورأسك الى فوق • ومن ذل العطاء

انك تقول نعم •• ورأسك الى أسفل •

لست فيما أوردت من أقوال وروايات عن بخل الكندي بمزك أو مؤكد لها • فأنا لا أرى ثمة حقيقة في معظم ما روى بهذا الشأن • اذ لا يعقل أن يتهافت شحا ويبوخ سخفا بهذه الصورة انسان بلغ مبلغ الكندي من الفكر والادب أو المكانة الاجتماعية أضف الى ذلك ان الكندي كان من خاصة خلفاء وامراء وأعيان كان مثلهم الأعلى أن يكون الانسان كريما بل ومسرفا فيما يبذل ويعطي • فكيف استطابوا اذن محضر فيلسوفنا •• ورفعوا مقامه ثم ائتمنوه على تربية أبنائهم وفلذات أكبادهم ، وهو على هذا النحو من شح والسخف ؟ ان هذا ما لا يمكن قبوله عقلا أو تبريره منطقا •

وحتى لو صحت فيه صفة البخل كرد فعل لظاهرة الاسراف المجنون الذي كان يعيشه مجتمعه البطر ، فانها لا يمكن (على كل حال) أن تصير الى مثل الدرك الذي صوروه • ولعل ما روى بهذا الصدد عنه انما كان مداعبة حادة اريد بهـا تمزيق ما كان عليه فيلسوفنا من كياسة •• وحذر •• وعقلانية قد يضيق بها الحس المترف والشعور العابث • وفي ذهني ان ما كان عليه فيلسوفنا من

كرم الموقف •• وايجابية الفكر والمنزع ، لا ينفي عنه ما روى فحسب ، ولكن يوجه أصابع الاتهام والادانة بالاغراض والعبث الى كل اولئك الذين رووا وترجموا هذه المداعبات الحادة •

ان التزام الرجل بما يؤمن ويعتقد من فكر •• وتصريحه بذلك دون خوف أو مواربة ، وانفتاحه الذهني على الامم والافكار •• ورفضه كل صور الجمود وأشكال التحجر والانعزال ثم اكباره لرجال الفكر واحترامه العميق لآثارهم ، وتواضعه كمفكر ، وادراكه لمهامه كانسان وطبيب كان ينصح أقرانه بأن يتقوا الله في مرضاهم ، اذ ليس عن الانفس عوض – على حد تعبيره ، كل ذلك وغيره من مواقف الرجل وأخلاقه يقدم لنا صورة رائعة لكرم نفس رائعة هي الاخرى • ولا يمكن أن يتهافت قيما •• ويبوخ علاقة واعتبارا من كان على مثل ما تقدم من صفة وموقف وادراك •

لقد شكا الكندي الزمن كما شكاه الكثيرون من أمثاله ممن ضاق بهم احساسهم الذكي •• وفكرهم المتوقد ، فتمردوا على ما كان يعيشونه من مفارقات ويعانون منه من مظالم المجتمع والحياة • غير ان شكوى فيلسوفنا تنطوي على ما يشعر باليأس •• وينضح بالهرب والاسى المنهزم ، أكثر مما يصرخ بالرفض والثورة على ما هو قائم•

ولعل ذلك يرجع الى أن الرجل لم يكن بالشاعر فيقدر أن يصير بأحزانه الى نغم يغني الانسان وبآلامه الى ما يتفجر ثورات وجدانية خالدة .. ترفض الاستكانة أو الخنوع وتتحدى الاقدار كما فعل المتنبي مثلا . بيد ان شكوى الكندي (على أية حال) لم تكن لتكشف لنا عن المفارقات التي كان يعيشها .. والغربة التي كان يعاني منها فحسب ، ولكنها تتقدم لنا بطبيعة المعركة التي خاضها وحيدا .. ومدى تكالب قوى الجمود والتحجر عليه كذلك . يقول الكندي :

أناف الذنابى على الارؤس	فغمض جفونك أو نكس
وضائل سوادك واقبض يديك	وفي قعر بيتك فاستجلس
وعند مليكك فابغ العلو	وبالوحدة (اليوم) فاستأنس
وكائن ترى من أخي عسرة	غنى وذى ثروة مفلس
ومن قائم شخصه ميت	على انه بعد لم يرمس
فان تطعم النفس ما تشتهي	تفيك جميع الذي تحتسي

وقبل أن أنتقل الى موضوع آخر ، أرى ثمة طرافة في ذكر نادرتين رويتا عنه . الاولى كانت مع أبي تمام الشاعر المعروف . فلقد روى ان الكندي كان جالسا في حضرة تلميذه ، أحمد بن المعتصم ، وقد دخل عليه أبو تمام فأنشده سنيته . فلما بلغ قوله :

اقدام عمر في سماحة حاتم	في حلم أحنف في ذكاء اياس

قال له الكندي : ما صنعت شيئا .

قال أبو تمام : وكيف ؟

قال : ما زدت أن شبهت ابن أمير المؤمنين بصعاليك العرب . وأيضا ان شعراء دهرنا تجاوزوا بالممدوح من كان قبله . ألا ترى في قول الشاعر في أبي دلف :

رجل أبر على شجاعة عامر	بأسا وغبر في محيا حاتم

فأطرق أبو تمام هنيهة ثم أنشد :

لا تنكروا ضربي له من دونه	مثلا شرودا في الندا والباس
فالله قد ضرب الاقل لنوره	مثلا من المشكاة والنبراس

ولم يكن هذان البيتان في أصل القصيدة . فتعجب لذلك الكندي ، وطلب أن تكون جائزته ولاية أحد الاعمال . فاستصغر أبو تمام عن ذلك . فقال لهم : ولوه .. فانه قصير العمر لان ذهنه ينحت في قلبه . فكان كما قال .

أما النادرة الثانية .. فكانت له مع جارية شغف بها حبا .. فجلس اليها ذات يوم ، فقال لها : اني أرى فرط الاعتياصات من

المتوقعات على طالبي المودات مؤذنات بعدم المعقولات • فنظرت اليه وكان ذا لحية طويلة ، فقالت ان اللحى المسترخيات على صدور الركاكات محتاجات الى المواسى الحالقات •

وبعد •• فهناك أشياء كثيرة وطرف ونوادر عديدة لم يتسع لنا ذكرها في طيات هذا البحث على ان بامكان الراغب في الاستزادة أن ينتجع كتب التراجم حيث طرح فيها الكندي في الكثير من أشيائه هذه ، ليقف منها على ما يرغب به أو يوده •

آثاره :

بدأ الكندي حياته الفكرية متكلما يعتمد قواعد المعقول في تبرير مسائل العقيدة والدفاع عن أغراضها • ثم انتقل من ذلك الى الفلسفة والطب والرياضة وتأليف اللحون وطبائع الاشياء والنجوم • وقد أحصاها له ابن النديم في (الفهرست) فبلغت نحوا من مائتين وثمان وثلاثين رسالة وكتابا ضاع أكثرها ، ولم يحقق وينشر من الخمس والخمسين رسالة التي وصلتنا من كل ذلك العدد الكبير غير ثمان وثلاثين رسالة ، حقق ونشر الاستاذ محمد عبدالهادي أبو ريده منها خمسا وعشرين •• صدرها بمقدمة ضافية في الفكر الاسلامي وقيمة هذه الرسائل •

وهنا يحسن بنا أن نذكر ان ما سميناه كتبا ، هنا ، لم تكن في واقعها غير مقالات قد لا يعدو بعضها الصفحة الواحدة وقد يتجاوز البعض الآخر الصفحات • بيد انه (وفي جميع الاحوال) لم يتجاوز الكندي في أطول مؤلف له •• أعني (الفلسفة الاولى) العشرين صفحة عدا •

ويختلف مترجمو الكندي في عدد الكتب والرسائل التي حررها • فابن النديم — من القرن الرابع الهجري — يحددها ، على ما تقدم ، بمائتين وثمان وثلاثين في حين يتجاوز بها القفطي (القرن السابع الهجري) هذا العدد ، ويهبط بها القاضي صاعد الى الخمسين • كما يختلف هؤلاء المترجمون في أسماء هذه الكتب وعناوينها ، فيدرج بعضهم من العناوين والاسماء ما لا يذكره آخر •• أو يذكره بصورة مغايرة •

ولقد اتبع الكندي في تحرير هذه الكتب والرسائل اسلوبا تعليميا دقيقا يعتمد التركيب Synthesis دون الاستقراء أو التحليل المنطقي Analysis فكان يبدأ الرسالة بتحقيق وفحص مقدمات الموضوع ثم يخرج من ذلك بما يريد من أحكام وتقديرات ، اخذا المتعلم على مهل ، ومذكرا اياه بالمقدمات والاصول بين الحين

والآخر) .

ومن القدماء من يرى ان الكندي كان قد اضطر الى اتباع هذا الاسلوب . ويحتج لذلك بأنه رائد لم يسبق في مجاله . في حين ينكر عليه آخرون أن أخذ بهذا النهج ، ويعتبرون ايثاره التركيب على التحليل في البرهان منقصة له وعليه . اذ وجدوا في التحليل – وهم على حق في ذلك – السبيل التي لا يمكن الاستعاضة عنها في الكشف عن الحقائق واختبارها أو نقلها وتبسيطها . يقول صاحب (طبقات الامم) القاضي صاعد : (وقلما يشفع بها – يعني كتب الكندي – في العلوم لانها خالية من صناعة التحليل التي لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل في كل مطلوب الا بها . أما صناعة التركيب – يعني الاستنتاج المنطقي – وهي التي قصد يعقوب الكندي في كتبه هذه اليها فلا ينتفع بها الا من كانت عنده مقدمات .. ولا أدري ما حمل يعقوب على الاضراب عن هذه الصناعة الجليلة . هل جهل مقدارها أم ضن على الناس بكشفها . وأي هذين كان هو نقص فيه وله .

على أن هنالك من يبرر – على ما ذكرنا – للكندي موقفه من طرق الاستدلال هذه ، فيقول : ان الرجل : فيما كتب وحرر انما

كان يتوجه بذلك الى خاصة كانت على شيء غير قليل من العلم والمعرفة . والذي يتصفح كتب الكندي ورسائله يجد مصداق ذلك . فهذه ككل – كانت قد حررت على شكل ردود أو أجوبة على استفسارات كان يتقدم بها له أشخاص معينون . ولذلك وجدتها ، دون استثناء – تبدأ بهذه العبارة : (وقد رسمت في ذلك ما فيه الكفاية بحسب موضعك من العلم) .

وأعتقد انه وان كان صعبا أن يفصل بين عمليتي التركيب والتحليل ، اذ هما كل موحد في حركة الذهن . من حيث ان انتزاع الوحدة من المتعدد لا يمكن أن نصير اليه دون استقراء أفراد ذلك المتعدد . فلا تجريد دون استقراء وبحث في الجزئيات . أقول : ان الفصل وان كان متعذرا بين هاتين العمليتين بالفعل ، الا انه ممكن في العرض أو الصياغة الادبية لنتائج البحث والاستقراء . وهو في هذه الحال – خاصة اذا استؤثر بالتركيب دون التحليل – يقود لا محالة الى السفسطة والانغلاق . ان التحليل – أي الاستقراء – هو أساس كل معرفة حقة . فقد كان نقصا كبيرا اذن ، اهمال الكندي له . على أن ذلك كان أحد مظاهر انفصال الفكر عن التكنيك والعمل الاجتماعي ، الذي يدمغ طابع التفكير في المجتمعات الطبقيه .

ولن ينتهي كاسلوب حتى تختفي حالة التضاد أو الفرقة بين الفكر والعمل •

بيد أن القدماء ، وان أخذوا الكندي على ما اعتقدوه نقصا فيه وله ، فانهم - من ناحية اخرى - أشادوا به فيلسوفا ومفكرا •• ونوهوا بذكره وسعة علمه • فهذا ابن النديم يقول فيه : « انه كان فاضل دهره وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها » •• ويتحدث عنه البيهقي فيقول : « انني لم يحصل لي علم المناظرة ، ولا أحطت بأشكاله الا عن طريق تصنيف الكندي النادر في هذا الفن » •

وأشاد فلاسفة عصر النهضة ومفكروها في أوربا بالرجل كذلك • فكاردانو - سنة ١٥٥٢ - الرياضي والمفكر الايطالي المعروف ، يقول عنه : انه أحد العقول الكبرى في تاريخ العالم[٢] ، ويعتبره واحدا من الاثني عشر رجلا الذين برزوا - عنده - في الفكر النافذ • أما روجر بيكون فيضعه في مصاف بطليموس في الطبيعة •

ان الذي يحز في النفس •• وينوء بها أسفا أن يكون هؤلاء الاوربيون أدرى بقيمة فيلسوفنا منا •• وأحفظ لآثاره •• وأسبق

الى التنويه به والاشادة بعلمه •

وأخيرا وليس آخرا ، لقد اختلف من ترجم لفيلسوفنا في حقيقة كونه مترجما • فمنهم من أكد ذلك وعده واحدا من كبار مترجمي عصره • فابن جلجل يقول مثلا : « انه - أي الكندي - كان يترجم من كتب الفلسفة الكثير ، ويوضح منها المشكل ، ويلخص المستصعب العويص »[٣] • وقد نقل ابن أبي اصيبعة في عيون أنبائه ذلك • ومنهم من ينفي كونه مترجما أو حتى عارفا باليونانية أو السريانية • وعلى أية حال •• فقد عرف الرجل كفيلسوف أكثر من أي شيء آخر •

كلمة أخيرة :

الكندي فيلسوف ومفكر وسع فكره معظم - ان لم أقل كل - معطيات الفلسفة والعلم القديم • فكان بحق أوسع فلاسفة الاسلام معرفة •• وأكثرهم تنوعا • وان لم يكن أعمقهم فكرا وأخصبهم ملاحظة • وعلى الرغم من اهماله التحليل أو الاستقراء المنطقي في مباحثه الميتافيزيقية ، فانه التزم - والى حد كبير - قيم التجربة الحسية والعقل في مباحثه الطبيعية ، ودعا الى تناول كل ما يتصل بالانسان من حقائق وأفكار على أساس ما يطرحه ذلك العقل وتأتي به تلك

التجربة من قوانين واعتبارات • ولعلي لا أعدو الحقيقة في شيء اذا قلت : ان الكندي كان ـ في عصره ـ ثورة جريئة للفكر الحر ، قامت لتدفع عن العقل كقيمة •• وتبرز مذاهبه وقوانينه في فترة فوران حركة نكوصية شرسة •• انطلقت هوجاء عاتية لتعصف بالعقل •• وتطمس معالمه وآثاره ، وتنكر عليه امكانية الفهم أو القدرة على الاستيعاب والتمثل ، وتدعو الى الركون السلبي لظاهر الاشياء بحجة ان ليس لنا ـ بل ولا يمكن أن يكون لنا ـ علم بجواهرها • مستفيدة ـ في ذلك ـ مما أثارته ـ من شكوكية وريبة مطاردة الزنادقة أيام المهدي والهادي ، التي ذهب ضحيتها عدد كبير من رجال الفكر والادب كبشار بن برد ، ومطيع بن أياس ، وصالح بن عبدالقدوس، وغيرهم كثير ، ومتخذة من معزوفة الافكار المستوردة وسيلة للمصادرة على حرية الفكر ووأد تطلعاته العظيمة •

لقد استطاع الكندي أن يثبت لهذه الردة الفكرية المرعبة ، فيكيل لها الصاع صاعات ، فينقذ الفكر من محاولاتها الشريرة •• ويمهد السبيل واسعة لحركته المبدعة فيما تتابع من عهود المجد العربي ، فيمكن له (بذلك) أن تتجدد أصوله وتبسق فروعه مطمئنة رضية وافرة الظلال ناضرة العطاء على أيدي الفارابي ، وابن سينا ،

والرازي ، وابن طفيل ، وابن رشد ، وابن باجه ، وغيرهم •

وليس هذا فقط ، ولكن الكندي فيما طرح من أفكار وأساليب في التحقيق •• والتناول •• والبحث ، وفيما التزم به من مواقف واتجاهات ، كان قد انتصر لعملية التحول الاجتماعي •• ومكن لقواها ـ في مجال الايديولوجي ـ أن تحسن استخدام آلة الصراع الفكري في مواقفها وتحقيق أهدافها • فمحاولاته الجريئة للتوفيق بين أصول الشرع وقواعد العقل ، وأخذه بناصر حركة التأويل دون التفسير ، لم تكن لتلهب تشبثات العقل للخروج على ما رسم له من حدود •• واقيم دونه من سدود فقط ، ولكن لتمكن كذلك القوى الطالعة في المجتمع من الظهور بأهدافها ومطالبها السياسية والاجتماعية بقوة أمام سدنة النظام القديم وحماته[٤] •

ولقد اضطهد الكندي •• وحورب بشكل فظ بسبب مواقفه وأفكاره ، وخاصة قوله بضرورة تأويل مسائل العقيدة وأحكامها بما يتفق وقوانين العقل والمنطق • ففي خلافة المتوكل ـ على ما مر بنا ـ جيء به فجلد وسلبت مكتبته من قبل ابني موسى بن شاكر ، محمد وأحمد ، اللذين انتهزا موقف المتوكل من فيلسوفنا •• فأغارا على كتبه طمعا ونكاية • ولكنهما لم يلبثا أن أعاداها اليه صاغرين بعد

أن صد عنهما الخليفة .

ولم يدخر أعداء فيلسوفنا جهدا .. ولا تركوا سبيلا الا طرقوها أو وسيلة الا اعتمدوها للنيل منه والطعن به . فلقد ألبوا ضده الغوغاء والسفلة من الناس ، كما اشرعت الاقلام المشبوهة .. وانطلقت الاصوات المبحوحة لتجريحه والحط من قيمته ومكانته . ولعلنا نستطيع أن نتبين في هجاء أبي العباس الناشيء لفيلسوفنا حقيقة ما كان عليه الموقف .. وطبيعة المعركة بين الكندي وأعدائه . يقول أبو العباس هذا :

أبا يوسف اني نظرت فلم أجد
على الفحص رأيا صح منك ولا عقدا
وصرت حكيما عند قوم اذا امروء
بلاهم جميعا لم يجد عندهم عندا
أتقرن الحادا بدين محمد ؟
لقد جئت شيئا يا أخا كندة ادا
وتخلط يونانا بقحطان ضلة
لعمري لقد باعدت بينهم جدا

والواقع ان الكندي كان يحاول بشكل جدي أن يقرب بين

اليونان والعرب من ناحية النسب . ولكن هدفه من ذلك — على ما يبدو — انما كان ينصب على تبرير علوم اليونان وفلسفتهم .. واعطائها ما يشبه الترخيص بدخول الاراضي العربية .

هذا الى أن الكندي لم يكن ليتعرض لمضايقات الجامدين أيام أفول نجمه على عهد المتوكل فحسب ، وانما كان ذلك له حتى أيام حظوته وعزه على عهد المأمون ثم المعتصم . وكان الكندي يتبع أساليب طريفة في دفع شانئيه وشاتميه . ومما يذكر — هنا — أن أبا معشر — وهو من أصحاب الحديث — كان يلح في مضاغنه فيلسوفنا .. واغراء السوقة به . فلما بلغ من أذاه ما لم يقو على احتماله الكندي ، دس له من يجمل بعينيه الرياضة . فأخذ أبو معشر بذلك . فلم تمض عليه طويل مدة في دراسة الرياضيات حتى وجد نفسه في علم النجوم والفلسفة . فدخل بذلك مجال الكندي وانقطع شره .

اشهر كتبه ورسائله :

لقد مر بنا ان ابن النديم أحصى في « الفهرست » كتب ورسائل الكندي .. فبلغت نحواً من مائتين وثمانية وثلاثين كتابا ورسالة . رتبها وأدرجها على أساس هذه الابواب :

١ – في الفلسفة	٢٢ كتابا ورسالة
٢ – في الحساب	١١ كتابا ورسالة
٣ – في النجوم	١٦ كتابا ورسالة
٤ – في الهندسة	٢٣ كتابا ورسالة
٥ – في الفلك	١٦ كتابا ورسالة
٦ – في الطب	٢٢ كتابا ورسالة
٧ – في الجدل	١٧ كتابا ورسالة
٨ – في السياسة	١٢ كتابا ورسالة
٩ – في الاحداثيات	١٤ كتابا ورسالة
١٠– في الطبيعة	٣٣ كتابا ورسالة
١١– في الكريات	٨ كتابا ورسالة
١٢– في المنطق	٩ كتابا ورسالة
١٣– في الموسيقى	٧ كتابا ورسالة
١٤– في الاحكام	١٠ كتابا ورسالة
١٥– في النفس	٥ كتابا ورسالة
١٦– في الابعاديات	٨ كتابا ورسالة
١٧– في التقدميات	٥ كتابا ورسالة
	٢٣٨ كتابا ورسالة

أما الكتب والرسائل التي حققت ونشرت حتى الآن فهي :

١ – كتاب الفلسفة الاولى •

٢ – رسالة في حدود الاشياء ورسومها •

٣ – رسالة في الفاعل الحق الاول التام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز •

٤ – رسالة في ايضاح تناهي جرم العالم •

٥ – رسالة في ماهية ما لا يمكن أن يكون لا نهاية له وما الذي يقال (لا نهاية له) •

٦ –رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم •

٧ – رسالة في الابانه عن سجود الجرم الاقصى طاعة لله عز وجل •

٨ – رسالة في انه توجد جواهر لا أجسام لها •

٩ – رسالة في القول في النفس المختصر من كتاب ارسطو وافلاطون وسائر الفلاسفة •

١٠– رسالة في الابانة عن العلة الفاعلة للكون والفساد •••

١١– رسالة في ماهية النوم والرؤيا •

١٢– كلام في النفس مختصر وجيز •

١٣– رسالة في العقل •

١٤– رسالة في كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج اليه في تحصيل

الفلسفة •

١٥- رسالة في الجواهر الخمسة •

١٦- رسالة في الابانة عن أن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الاربعة •

١٧- رسالة في ان العناصر والجرم الاقصى كروية الشكل •

١٨- رسالة في السبب الذي نسبت القدماء الاشكال الخمسة الى الاسطقسات •

١٩- رسالة في الجرم الحامل بطباعه اللون من العناصر الاربعة والذي هو علة اللون في غيره •

٢٠- رسالة في العلة التي لها تكون بعض المواضع لا تكاد تمطر •

٢١- رسالة في علة كون الضباب •

٢٢- رسالة في علة الثلج والبرد والبرق والصواعق والرعد والزمهرير •

٢٣- رسالة في علة اللون اللازوردي الذي يرى في الجو في جهة السماء ويظن أنه لون السماء •

٢٤- رسالة في العلة التي يبرد لها أعلى الجو ويسخن ما قرب من الارض •

٢٥- رسالة في العلة الفاعلة للمد والجزر •

لقد حقق هذه الرسائل الخمس والعشرين الاستاذ محمد عبدالهادي أبو ريدة •• ونشرها في مجلد كبير يقع في جزئين•

أما الرسائل التي حققت ونشرت متفرقة غير ماذكرناه فأهمها :

٢٦- رسالة في السيوف وأجناسها •

٢٧- رسالة في الحيلة لدفع الاحزان •

٢٨- رسالة في ملك العرب وكميته •

٢٩- رسالة في التنجيم •

٣٠- خمس رسائل أولاها في « ماهية العقل » •

٣١- كيمياء العطر والتصعيدات •

٣٢- كتاب الحروف •

٣٣- رسالة الكندي في عمل الساعات •

٣٤- رسالة في خبر تأليف الالحان •

٣٥- رسالة في أجزاء خبرية في الموسيقى •

٣٦- كتاب المصوتات الوترية من ذات الوتر الواحد الى ذات العشرة أوتار •

٣٧- مختصر الموسيقى في تأليف النغم وصنعة العود •

٣٨- الرسالة الكبرى في التأليف أو الكتاب الاعظم في التأليف •

٣٩- رسالة الكندي في عمل السيوف وهي غير رسالته السابقة في السيوف واجناسها .

وبعد .. فثمة بالاضافة الى هذه الرسائل التي أدرجناها اعلاه ، يوجد عدد آخـــر من كتب فيلسوفنا ورسائله ، ولكن بترجماتها اللاتينية ، اذ فقدت أصولها العربية . والحقيقة ان عددا لا بأس به من الكتب والرسائل التي حققت ونشرت حتى الآن ، انما نقلت عن اللاتينية بعد ان تعذر الوقوف على أصولها العربية . ومهما يكن .. فان خمسا وخمسين رسالة فقط هي كل ما بقي لدينا من آثاره التي أربت على المأتين . اما المكتبة العربية فانها لا تعرف او تتداول غـير التسع والثلاثين رسالة التي ذكرناها .. فيا للعقوق ويا للاهمال !!!؟

---

(١) البخلاء ... الجاحظ

(٢) تاريخ الشعوب الاسلامية ، كارل بروكلمان .. الجزء الثانـي – تعريب امين فارس ومنير البعابكي ، ص ٣٩

(٣) طبقات الاطباء ، ابن جلجل .

(٤) ان التأويل ، كاسلوب في الفهم ، اقرب الى منطق التطـور .. والصق بمتطلبات الضرورة الاجتماعية ، من التفسير . وفي الوقت الذي يلغي فيه التفسير العقل الانســانـي كأداة في التشريع والتبرير ، يضع التأويل كل معطيات الخيال والفكر الانساني تحت سيطرة العقل . ولذلك كان التأويل كحركة ينتصر للثورة الاجتماعية ، في حين ظل التفسير سوط الارهاب الذي تلهب به قوى الرجعية ظهور الخارجين عليها .

الفصل الرابع

فلسفة الكندي

قبل أن نلج أبواب ما نحن بصدده ، أود أن آذهب الى توكيد حقيقة سبق وان عرضت لها في الفصل الثاني من البحث . وتلكم الحقيقة هي : ان الفكر الارسطوطاليسي – خاصة فيما صار اليه من نتائج وتحقيقات في مجال البحث والتفكير – كان قد انتهى الى تحقيق أقدر الاشكال واكثر الطرائق استيعابا وتمثلا لمعطيات الفكر والتطور التكنيكي للمجتمع في مجال الفكر ، بالقياس الى ما قد تجمع لديه من معارف وخبرات .. وبالاستناد الى ما كان يمتلكه من وسائل وأساليب في معالجة الحقيقة والتثبت منها .

بيد انه لابد من ملاحظة ان هذا الفكر لم يكن – في جوهره – غير مجهود جماعي ضخم قام به الفكر البشري لدهور عديدة . انه

خلاصة مركزة لمجهود عام اشتركت فيه شعوب واجناس مختلفة ..
ونهضت باعبائه عصور ومراحل تأريخية متباينة في ميادين المعرفة
البشرية . وليس لارسطو منه الا فضل الصياغة الادق والاقدر .
وهو في هذا يشبه الى حد كبير ما طرحه ديكارت من منهجية الشك
ابان عصر النهضة ، وما كشف عنه كل من هيجل وماركس ، في
القرن التاسع عشر ، من قوانين عامة .. هي اكثر ، وأوسع ، وأمكن ،
واغنى تمثلا واستغراقا لحركة الموجود المادي والفكري .

وكما لا يمكن نفي السمات والملامح الخاصة للفكر الذي
يلتزم أسلوب ديكارت أو يعتمد تكنيك هيجل وماركس في البحث
والتحقيق ، كذلك لا يمكن نفي شخصية الفكر الذي يتمثل
الارسطوطاليسية منهجا في التناول والحكم .

ان المنطق الشكلي Formal Logic الذي هو جوهر هذه
الارسطوطاليسية ، ما كان نتاجا خالصا لارسطو أو للفكر اليوناني
وحده . فللبابليين ، والمصريين ، والهنود اسهامات حرية بالتنويه ..
جديرة بالاشارة في تحقيق القوانين الاساسية لهذا المنطق في الوحدة ،
وعدم التناقض ، والوسط المرفوع . بل وحتى في تخليص مبدأ
السبب الكافي Sufficient Reason الذي يزعم الفكر الاوربي

انه من اضافات لابنتز الى قوانين الفكر الاساسية في شكلها
الاسطوطاليسي . لقد انتهى البابليون مثلا ، في معرض مباحثهم
السحرية الى تقرير :

١ - ان الشيء يحدث أو ينتج شبيهه .
٢ - ان العلل المتشابهة تحدث نتائج متشابهة .
٣ - ان الاشياء اذا كانت في وقت ما متصلة .. ويؤثر بعضها في
بعض ، فانها تستمر كذلك بعد أن تنفصل[1] .

ان هذه المبادىء - أعني قوانين المشابهة Similarity والمصاحبة
The Law of Contact or Contagion - تمثل لنا ، حتى في محض
الصياغة ، القوانين التي وضعها ارسطو لتحديد وتنظيم حركة الفكر ..
والتي هي أساس منطقه . ولا أقول شيئا عن مبادىء القياس والبرهان .
ذلك ان نتائج الحفريات الاخيرة قد قطعت الشك باليقين بشأن سبق
البابليين لفيثاغورس والفكر اليوناني بدهور طويلة في اكثر معطياته
وبراهينه الهندسية والجبرية ، التي تقوم أساسا على مبادىء القياس ،
التي صاغها ارسطو - فيما بعد - لتكون اسس منطقه في البرهان .

ثم ان هذا المنطق لم يعد ، بعد أن استكمل صورته النهائية ،
لازمة لأرسطو في شيء خلا أنه الفيلسوف الذي وفق الى صياغة

مُعطياته الاساسية بكفاءة وقدرة اكبر ممن سبقه في ذلك .

هذا الى ان منطق ارسطو – على قصوره وشكليته بل وحتى نكوصه عما صار اليه الفكر الايوني – كان قد استغرق – يومه – امكانيات الفكر العامة في التحليل والتركيب والكشف والعرض ، فأصبح بذلك تكنيكا اجتماعيا عاما في التفكير . ومن ثم فلا يمكن ، البتة ، اعتبار أولئك الذين اعتمدوه كقواعد وقوانين في البحث والتحقيق اتباعا لارسطو لا يملكون الاصالة .

ان الافكار والمبادىء بنت واقعها الاجتماعي والتأريخي . وهي – حتى في حالة تأثرها او تبنيها لما يرد من مناهج ومبادىء غريبة عن واقعها الجغرافي أو الجنسي – تبقى مرتبطة .. متشبثة بالوجود أو المحيط الاجتماعي الذي تتحرك في اطاره . ذلك ان المجتمعات البشرية ، وان اختلفت أو افترقت عن بعضها في هذه او تلك من الخصيات ، تظل محكومة بقانون الوحدة أو التناظر ان حدث ان استندت في وجودها الى ذات القاعدة التكنيكية في الانتاج .. او انتظمتها ذات الاسس والعلاقات الاجتماعية التي تميز مرحلة تأريخية عن غيرها . ان الانظمة العبودية ، او الاقطاعية ، أو الرأسمالية ، او الاشتراكية ، مثلا ، هي واحدة من حيث الجوهر أو المادة .. كثيرة من حيث الشكل أو الصورة التي تأخذها .

ولذلك فما ينهض أو ينبعث من مواقف ، وافكار ، واتجاهات ، وُمثل ، في مجتمع ما قد يجد ذات الصدى أو الرجع في مجتمع آخر .. يتحد واياه جوهرا ويفترق صورة . ولذلك فأفكار ومواقف الطبقة البرجوازية الانجليزية أو الفرنسية مثلا ، قد تتبناها برجوازية أي مجتمع . وكذلك الحال مع الطبقة العاملة . من هنا نستطيع أن نفسر ونفهم كيف .. ولماذا .. انتشرت افكار الثورة الفرنسية – ١٧٨٩م ، أو الثورة الروسية – ١٩١٧م ، بمثل تلك السـرعة والحيوية ، على الرغم من كل ما أقيم دونهما من حدود أو سدود مرعبة من الارهاب والبطش المفعم بالفواجع والانتكاسات !

ومهما يكن من شيء .. فان ما يتهم به الفكر الاسلامي من تبعية غير مبدعة لليونان بشكل عام ولارسطو – كما عرضته الافلاطونية الجديدة – بشكل خاص ، ليس من الحقيقة في شيء ؟ الا في ان هذا الفكر كان قد اعتمد أسلوب ارسطو وتكنيكه في البحث . اما فيما عدا ذلك فانه قد افترق عنه .. وأحيانا عارضه ، مجترحا سبيله وتحقيقاته : فكان بذلك اسلاميا في شكله ومحتواه وكذلك في طريقة تناوله أو معالجته . ثم هو لم يكتف بان يصير الى احكام واستنتاجات تخالف أو تعارض ما صار اليه ارسطو أو اليونان ، وانما راح يطور آلة ارسطو

ذاتها •• فيضيف مباحث الالفاظ الى منطقه ويهذب ويطور من طرائق الاستدلال والبحث العلمي • ولعل الكندي أفضل من نعتمد في التدليل على ذلك • فلقد التزم فيلسوفنا ارسطوطاليس تكنيكيا وايديولوجيا بشكل دقيق ، وعارضه في الكثير مما ذهب اليه من اعتبارات واحكام • فكان الله مثلا ـ عند الكندي ـ القوة أو العلة المحركة للاشياء ، في حين هو ـ عند ارسطو ـ العلة الغائية التي تتحرك صوبها الموجودات كلها بفعل الشوق والحنين والعشق •

اذن ، ما كان الفكر الاسلامي متبعا فيما أخذ عن اليونان وارسطو خاصة ، ولكن كان مبتدعا كذلك • وليس لما يشير اليه الاستاذ سامي النشار في كتابه القيم « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » ، ولا لما يزعمه « ت• ج• بور » في تأريخه عن الفلسفة الاسلامية •• من ان هذه الفلسفة لم تكن غير ترديد غير مبدع لمعارف الاسبقين من يونان ، وهنود ، وفرس ، وصينيين ، أقول : ليس لهذا الزعم ولا لتلك الاشارة اساس من واقع تأريخي أو منطقي اذ ثمة فلاسفة اسلاميون متميزون تماما عمن تقدمهم وعاصرهم او جاء بعدهم ينبغي الوقوف على سماتهم وخصائصهم ، وتقييم آثارهم على أساس أنهم نتاج أصيل للتربة الاسلامية الخالصة •• وصدى ايجابي فاعل

لصرخات الضرورة المادية التي كانت تحكم أحوال وجودهم الاجتماعي •

ان هذه وامثالها من الدعوات والمزاعم ـ التي روج لها مصطفى عبدالرزاق واتباعه في لغتنا ـ لا تعجز فقط عن فهم طبيعة الفكر وعلاقته بالانسان والمجتمع ، ولكن تنقصها الموضوعية والرؤية الانسانية الصادقة • اذ هي تنطلق عن اتجاهات عرقية في تقسيم الامم والشعوب بهذا الشأن • فالعرب امة غير متفلسفة •• ولا تستطيع ان تتفلسف لانها لا تملك العقل التركيبي ـ على ما يزعم رسل في تأريخه عن الفلسفة ؛ وتلك أمة متفلسفة بالطبع لانها تجمع الى عقلها التحليلي عقلا تركيبيا ، كذا •• ودون ملاحظة أن عمليتي التحليل والتركيب هما وجهان لحركة واحدة في الدماغ • اذ لا يمكن ان يقوم التجريد ـ أي الوصول الى القيم والحقائق العامة التي تختفي وراء الاشياء ـ الا على أساس من تراكم وحدات هذه الحقائق • كما انه لا يمكن ان يقوم مثل هذا التراكم الكمي للمعرفة حتى ينتهي بالعام أو المطلق • واذا لم يتوفر لمعارف الحضارات القديمة في الشرق الادنى ان تتطور الى بنية منطقية متماسكة ، فذلك لان الفكر كان ـ يومها ـ ما يزال في مرحلة التجميع الكمي للمادة • بيد ان هذا لا يعني ان الفكر

وقف عند هذه الحدود فلم ينته الى العام او المطلق الذي هو اساس النظرية • هذا الى ان الحفريات لم تتقدم لنا – بعد – بكل الذي كان وصار من امر تلك الحضارات • فلنتريث في الحكم ولا تتعجل الرصد وتقرير المواقف في قضايا كهذه •

ان الفكر كوسيلة من وسائل امتلاك الانسان لنفسه وما يحيط به وينتظمه من ظروف واحوال لابد ان يرجع في وجوده وحركته الى بيئة أو ظرف ما • اذ ليس ثمة من فكر محض •• لا يحمل بصمات الواقع المادي على جبينه •

ثم ان هذا التحيز واللا موضوعية تجاه الفكر الاسلامي انتهى بمعظم او كل من كتب في مسائل الفلسفة والمنطق أو تاريخ الفكر والعلم في الغرب ومن نقل عنهم من أساتذتنا في الشرق الى تجاهل واهمال دور هذا الفكر في احيـــاء سبل التجربة وتطوير طرائق الاستقراء والتحليل Analysis (٢) ، في البحث العلمي•
ولم ينصف فكرنا ويقييم موجوده في هذا الشأن من بين الكثيرين ، الا فردريك انجلز في « ضد دهونك » ، وعالم الذرة البريطاني الشهير ، جون برنال ، في « تأريخ العلم » •

هذا الى ان العرب لم يركنوا الى هذه الطرائق في مباحثهم عفوا

او دونما وعي وتقدير ، وانما صاروا الى ادراك خصائصها وميزوها عن طرائق التركيب وما يمكن ان تصلح أو لا تصلح له • فالقاضي صاعد – على ما مر بنا – يوآخذ الكندي بشدة على طريقته في البحث ، ويقول : « وقلما يشفع بها – أي بكتب الكندي – في العلوم لانهـا خالية من صناعة التحليل ، التي لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل في كل مطلوب الا بها • أما صناعة التركيب وهي التي قصد يعقوب في كتبه هذه اليها ، فلا ينتفع بها الا من كانت عنده مقدمات » • على ان الكندي نفسه يبدو اكثر اعتمادا وميلا الى سبل الاستقراء والتجربة في مباحثه الطبيعية • وهو في هـــذا لا يتردد حتى في اعتماد آراء ونصائح معلمي الصناعات في عصره •• او الاستشهاد بهم على ما يذهب اليه من ملاحظات وأحكام ، ضاربا عرض الحائط بكل تنفجات الفكر القديم وما ينطوي عليه من رفض للتكنيك واحتقار للعمل اليدوي •

وعلى كل حال •• فلنتناول فيلسوفنا فيما جاءنا به من آثار ، لنقف على مدى صحة وصدق ما زعمنا له من الخصائص والسمات • وهنا ينبغي توكيد حقيقة ان الكندي – وهو رائد الفكر الفلسفي في الاسلام – لم يكن ، فيما ترك من فكر أو فلسفة ، ذا ملامح وسمات اجتماعية صريحة ؟ اذ الصلة أو العلاقة بين افكاره – كما نلتقي بها

فيما لدينا من آثاره – وبين حركة الناس وتطلعاتهم في عصره غالبا ما تكـون ملتوية وغير مباشرة أو مغلفة بأطر وسجوف ميتافيزيقية كثيفة • وعليه فليس باليسير على قارىء الرجل ان يتوضح الطابع الاجتماعي أو المضامين الاجتماعية لافكاره ، وان تكن هذه الافكار مشدودة الى حركة عصرها بأكثر من سبب •• وتحمل من شحنات المجتمع الذي طرحت فيه ما يجعلها قوة دافعة على تغييره وتطويره •

● ●

لقد انقسم الفكر الاسلامي بالامس ، كما هو شأن فكرنا اليوم ، على نفسه من مسألة عقلانية الوجود وامكانية فهم الواقع أو امتلاكه • فمن قائل بهذه العقلانية •• مؤكد امكانية معرفة الاشياء وامتلاك الموجودات في مختلف مظاهرها وكينونتها ؟ ومن مشكك بها •• زاعم ان هنالك دائما ما لا يمكن فهمه أو ادراكه ، ويخلق ما لا تعلمون •• اي ما ليس لكم سبيل الى ادراكه • وفي الوقت الذي اكتفى فيه الفريق الاول بالعقل كأداة ناجعة •• وسبيل لاحبة •• مضمونة للمعرفة ، راح الفريق الثاني يجترح الغريزة •• والحدس •• والوحي ، كأدوات وسبل للوصول الى ما لا ولن يصل اليـه العقل •

وبالنظر لما ينطوي عليه القول بعقلانية الوجود من مقومات الايجاب والفعل ، اذ هو يؤكد جوهر الانسان وطبيعته الفاعلة •• ويبعث على الثقة المطلقة بامكانات هذا الانسان وقابلياته في ارتياد المجهول والسيطرة عليه ، فيضع بين يدي قوى التحول والثـورة الاجتماعية سلاحا ايديولوجيا فعالا قادرا على ان ينهض بمتطلبات هذه القوى في الكشف عن امكانيات التحول وتحريك عناصـره ، اقول : وبالنظر لما ينطوي عليه هذا القول من بواعث وحوافز على الحركة الواعية والفعل المـكين •• فقـد استنفر اصحاب الامتيازات والمستفيدون من الاوضاع كل قوى الظلام والبطش للرد عليه وكبح جماح القائلين به ، وان امكن اجتثاث جذورهم من الارض • فكانت ثمة حرب صليبية ظالمة ضد الفكر الحر •• استخدمت فيها كل وسائل القمع ، وذهب ضحيتها العدد العديد من المفكرين والفلاسفة ايام المهدي والهادي حيث قامت « هيئة تفتيش » راحت تتعقب المفكرين الاحرار بدعوى الزندقة أو الاشتغال بالفلسفة والرياضة ، « فارتكب في سبيل ذلك كثير من أعمال العسف والظلم ، ذلك لان هذه الهيئة كانت تعاقب على الظن ، وتعذب وتحرق كل من يتطرق اليه الشك بانه من الزنادقة ، وكان منهم عدد كبير من رجال العلم والادب »[3] •

اما أيام المتوكل ومن جاء بعده فقد بلغ الامر درجة صار معها اتهام الرجل بالاشتغال بعلوم وفنون القدماء مدعاة ومبرراً لقتله . وطفق فيلسوف كبير كالغزالي ، يدعو الناس جهارا نهارا الى قتل الفلاسفة ووأد علماء الطبيعة والرياضة .. فاضطر لذلك هؤلاء الى التستر على هوياتهم ، وربما التجأوا الى التنظيمات السرية – كما فعل اخوان الصفاء في القرن الخامس الهجري – لبث افكارهم ومتابعة تحقيقاتهم وتحرياتهم .

ولقد تعرض ابن خلدون في مقدمته ، بشكل جد واضح وصريح ، الى الموقف من مسألة تعقل الوجود . فقال : ان « قوما من عقلاء النوع الانساني زعموا ان الوجود كله الحسي منه وما وراء الحسي تدرك ادواته واصوله بأسبابها وعللها بالانظار الفكرية والاقيسة العقلية . وان تصحيح العقائد الايمانية من قبل النظر لا من جهة السمع – يعني الوحي ... واعلم ان هذا الذي ذهبوا اليه باطل بجميع وجوهه . فاما اسنادهم الموجودات كلها الى العقل الاول واكتفاؤهم به في الترقي الى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله . فالوجود اوسع نطاقا من ذلك . ويخلق ما لا تعلمون »(٤) .

لقد اوردت – هنا – قول ابن خلدون ، على الرغم من تأخر الرجل عن الكندي بنحو خمسة قرون ، لأؤكد أن مشكلة من هذا النوع كانت قائمة بالفعل ، وان صراعا متشعبا كان ينتظمها على مختلف المستويات وفي كل المجالات . ثم لا قرر حقيقة ان الفكر يومئذ ما كان ليجهل مغاب التزاماته ولا طبيعة هذه الالتزامات وآثارها المادية والفكرية .

ولعل ما كتبه الكندي دفاعا عن الفلسفة ، باعتبارها غاية كل معرفة ، يوضح لنا موقفه هو من العقل ، ويكشف حقيقة الدوافع التي تختفي وراء رفض العقل وانكار امكانية فهم الواقع . يقول الكندي في دفاعه هذا : ان أولئك الذين يذهبون الى انكار العقل .. ورفض الفلسفة هم « من المتسمين بالنظر من أهل الغربة عن الحق ، وان تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق ، لضيق فطنهم عن أساليب الحق .. وقلة معرفتهم بما يستحق ذوو الجلالة في الرأي والاجتهاد في الانفاع العامة الكل .. الشاملة لهم ، ولدرانة الحسد المتمكن من انفسهم البهيمية .. والحاجب بسدف سجوفه أبصار افكارهم عن نور الحق ، ووضعهم ذوي الفضائل الانسانية التي قصروا عن نيلها وكانوا منها في الاطراف الشاسعة بموضع الاعداء الجرية

الواترة •• ذبا عن كراسيهم المزورة التي نصبوها من غير استحقاق بل للترؤس والتجارة بالدين ، وهم عدماء الدين ، لان من تجر بشيء باعه •• ومن باع شيئا لم يكن له • فمن تجر بالدين لم يكن له دين • وبحق ان يتعرى من الدين من عاند (قنية الاشياء بحقائقها) اي الفلسفة – وسماها كفرا»[٥] •

ولقد دعا الكندي الى مبدأ الانفتاح الذهني والروحي على الامم والشعوب ••• ومحاربة كل مظاهر الانطواء والعزلة الفكرية، مؤكدا حقيقة ان الافكار لا حدود جغرافية او جنسية لها • وانما هي ملك الانسان انى كان واينما وجد «انه ينبغي لنا الا نستحي من استحسان الحق ، واقتناء الحق من اين انى ، وان أتى من الاجناس القاصية عنا •• والامم المباينة لنا • فانه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق • بل كل يشرفه الحق»[٦] •

اذن ، فموقفنا من هذه الفكرة او تلك ، وهذا المبدأ او ذلك ، ينبغي ان يستند الى مدى ما تنطوي عليه هذه الفكرة او ذلك المبدأ من الصدق والامانة في عكس الواقع وتمثله ، وليس على اساس انها ذات صفة او منطلق جغرافي او جنسي معين • اي ينبغي لنا – على ما يقول الامام علي – «ان نعرف الرجال بالحق ، لا الحق بالرجال» •

ثم اكد الكندي – في هذا المجال – حقيقة ان الانسان لا يمكنه ، فيما ينتهي اليه من معرفة ، ان يكتفي بنفسه •• فيستغني عن معارف وافكار الاخرين • فمهما اوتي من وقادة الذهن •• وعمق الفكر •• وسرعة الخاطر •• ونفاذ البصيرة •• وسعة الاطلاع ، فانه يظل – بالضرورة – مفتقرا الى الاخرين لاتمام تحصيله •• وتوضيح ما اعتاص عليه من مسائل الفكر والنظر • اذ الفكر – في حقيقته – ليس الانتاج امتزاج وتفاعل معارف وافكار الملايين من البشر •

وليس هذا فقط ، ولكن فيلسوفنا نفى – بصدد امكانية تعقل الوجود – ان يكون ثمة مالا يمكن فهمه ووجدانه • وشدد النكير على من انكر على العقل حركته المبدعة وانفتاحه الفاعل على الموجود ورفض ان يعتبر العقل أداة سلبية للايمان العادم لاية صورة من صور النظر • واكد ان المدركات كلها: الحسي منها او ما وراء الحسي انما تتكشف للعقل تكشفا فطريا وبالضرورة • وقال: انه حتى بالنسبة لمسائل الوحي فهناك امكانية كبيرة لتعقلها ووجدانها من حيث ان الوحي لم يأت بغير توكيد العقل بالنقل •• والنظر بالسمع • فالعقل هو الاول والاخر، وهو المقياس الذي يجب ان نقيس به كل شيء • ثم اليس « قول الصادق ، محمد صلوات الله عليه، وما ادى عن الله عز وجل، موجودا

جميعا بالمقاييس العقلية التي لا يدفعها الا من حرم صورة العقل ، واتحد بصورة الجهل من جميع الناس»[٧] •

وليس عسيرا ان نلمس فيما تقدم من نص ملامح حركة انكار الوسيط ابان عصر النهضة • فما جاءت هذه الحركة باكثر مما ذكره فيلسوفنا بهذا الصدد من حجج وبراهين • نقول هذا دون ان نخشى غضب اولئك الذين ضربوا دون الفكر الاوربي نطاقا ، فجعلوه قائما بذاته •• مستقلا في المكان •• غير متأثر بافكار وثقافات الشرق «المتصوف»! نهض قديما في اثينا ، ثم سبت دهرا طويلا حتى نهض من جديد في روما ، وباريس ، ولندن ، وبرلين • ان محاولات الانحصار والتعالي هذه لا يمكن ان تؤدي الى فهم صحيح لتأريخ الفكر البشري ورصد تطوراته •• ثم هي لا يمكن لها ان تستمر طويلا •

وعلى كل حال •• فان ما ذهب اليه الكندي ، بهذا الشأن ، يؤلف احد اهم مظاهر اسهامات الفكر الاسلامي في بناء وتطوير الفكر البشري ، وبالتالي في تحرير الانسان مما يحول دون تقدمه وسيطرته على محيطه •

وهنا يتعين علينا ان نشير الى محاولات الكندي الرائعة للتوفيق

بين منطلقات العقل ونصوص العقيدة ، واخذه في ذلك بناصر حركة التأويل دون التفسير • ولقد ذهب فيلسوفنا — في هذا — مذاهب طريفة •ورسالته«في الابانة عن سجود الجرم الاقصى» يمكن ان تعتبر نموذجا اصيلا لمذاهبه تلك في تأول النصوص•ففي هذه الرسالة يذهب فيلسوفنا بأمر السجود الى ما يفيد معنى الطاعة بامتثال وتحقيق ارادة الفاعل الاول ، لاحركة السجود وما يستلزمها من ناحية الشكل • ويحتج لذلك ببعض من كلام العرب واستعمالاتهم اللغوية التي — في الغالب — لا تفيد المعنى المباشر من حيث الصورة ، ولكن ما يلزم عنه او يختفي وراءه من مراد • ثم يعود ليؤكد اهمية وضرورة التأويل كحركة عقلية لا سبيل لها الا ان تنسجم وجوهر العقيدة • ويهاجم من يرفض تأول النص بدعوى انه يقود الى تعقيد مفاهيم العقيدة وتشويهها فيرميه بضيق الافق •• والتحجر •• والضعف •• وعدم القدرة على التمييز •• مؤكدا ان «من آمن برسالة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، وصدقه ثم جحد ما اتى به وانكر ما تأول ذوو الدين ممن اخذ عنه ، صلوات الله عليه ، فظاهر الضعف في التمييز ، اذ يبطل ما يثبته وهو لا يشعر بما اتى من ذلك»[٨] • كما يمكن — في هذا المجال — اخذ التحليل المنطقي الدقيق ، الذي قام به الكندي في تفصيل

معنى الايتين : «وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قل من يحيي العظام وهي رميم • قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم•»[٩]، نموذجا آخر لمذهبه الطريف في التأويل •

ويذهب الكندي في تبرير ضرورة التأويل الى القول بان الرسول ـ شأنه في ذلك شأن كل الرسل ـ انما اعتمد الرمز والتجسيد في تقريب المعاني البعيدة والمعقدة من اذهان العامة • ولذلك ففيلسوفنا ـ كشوبنهور ـ يرفض الاخذ بظاهر النص ،ويعمد دائما الى استكناه ما يختفي وراءه من مراد •• معتقدا اننا بهذا نستطيع ان نصل الى حقيقة ما يريده منا الفاعل الاول •• ومن ثم ان نقف على حقائق الملكوت وموجوداته •

واخال انه لمن النافل والمعاد ان يصار هنا الى التنويه بالمحتوى الاجتماعي والثوري لحركة التأويل في الظروف والاوضاع التاريخية التي عاشها وخبرها فيلسوفنا ، وبما قدمت ـ اي هذه الحركة ـ من خدمات لعملية التحول في المجتمع حيث مكنت للقوى الطالعة ان تناجز بكفاءة وقدرة القوى الغالبة •• فاسهمت بذلك في انجاز مهمة التحول وتبريره • والكندي في انتصاره لهذه الحركة لا يؤكد صفته العقلية او المادية فقط ، ولكن يحدد دوره كانسان ينزع الى تغيير مجتمعه

ويعمل على تطويره • وفي ذهني اننا لا نقدر على تمثل خطورة موقف الرجل من حركتي التوفيق والتأويل ، الا اذا استطعنا استعادة وتمثل حقيقة الاوضاع والظروف التاريخية التي عاشها • ففي حدود هذه الظروف والاوضاع يمكن ان نفهم ونقدر مدى اهمية وخطورة ذلك الموقف •

واذا ما اضفنا الى كل ما تقدم واقع توكيد الرجل لقوانين الحركة والتغيّر في الموجود الطبيعي ، وقوله بامكانية السيطرة على هذا الموجود، ثم قوله بمبدأ الوحدة والترابط بين موجودات الكون من حيث علاقتها العلية •• لا من حيث الطبيعة او الفعل ، اذ هي تختلف في ذلك عنده، تكاملت لدينا صورة واضحة جلية لفيلسوف ومفكر عقلاني جريء في محاجته ونضاله •

* * *

والان •• وقد بلغنا هذه الناحية من البحث اجد من الضرورة ان نعرض لاسلوب الكندي في البحث والتناول لتتكامل لدينا صورة عن فلسفته وفكره ••

اعتمد الكندي في تحرير رسائله وكتبه ـ الميتافيزيقية بخاصة ـ اسلوباً منطقيا جافاً جافيا احياناً • فهو يبدأ بطرح جملة قضايا ومسلمات

رياضية أو منطقية فيفحصها ويدققها ويقلب معظم وجوه واحتمالات تشكلها بهذه الصورة او تلك ، ثم يخلص — وببطء جاف ثقيل — الى ما يريد من احكام ونتائج .. متجنبا في ذلك التحليل والاستقراء ومستنزفا كل امكانيات القياس والتركيب . وقد يثقل على القاريء لما يلح فيه من استقصاء صور البرهان وتكرارها واخذ كل احتمال وتقليبه . ثم انه كثيرا مايجانب الحقيقة — مع دقته وتزمته في البرهان — فيماطل ويغالط وان لم يكن ليسمح لنفسه بخيانة فروضه ومقدماته التي شرع بها . وفي هذا ، فهو دائما ما يضعك امام استنتاجات صادقة منطقيا ، الا انها كاذبة من حيث الواقع او حتى امكانية التحقق .

وقد يكون برهانه على « وحدانية الله وتناهي جرم العالم » النموذج الامثل والادق في هذا الشأن . يقول الكندي في برهانه سالف الذكر

«ان كان جرم لا نهاية له ، فانه اذا فصل منه جرم متناهي العظم — اي الحجم — فان الباقي منه ! اما ان يكون متناهي العظم واما لامتناهي العظم . فان كان الباقي متناهي العظم ، فانه اذا زيد عليه المفصول منه ، المتناهي العظم ، كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظم . والذي كان عنهما هو الذي كان قبل أن يفصل منه شيء لا متناهي العظم . فهو اذن ، متناه لا متناه ، وهذا خلف لا يمكن .

«وان كان الباقي لا متناهي العظم ، فاذا زيد عليه ما اخذ منه صار اعظم مما كان من قبل ان يزاد عليه أو مساوياً له . واصغر الشيئين بعد اعظمهما او بعد بعضه . واصغر الجرمين اللذين لانهاية لهما بعد اعظمهما او بعد بعضه . وان كان بعد .. فهو بعد بعضه لا محالة، فاصغرهما مساو لجرم اعظمهما.والمتساويان هما اللذان متشابهاتهما.. اي ابعاد ما بين نهاياتهما واحدة . فهما اذن ذوا نهايات ، لان الاجرام المتساوية التي ليست متشابهة هي التي بعدها جرم واحد ، وتختلف نهاياتها بالكم والكيف معا . فهما متناهيان . فالذي لا نهاية له الاصغر متناه . وهذا خلف لا يمكن . فليس احدهما اعظم من الاخر . وان كان ليس باعظم مما كان قبل ان يزاد عليه ، فقد زيد على جرم جرم فلم يزدد شيئا . وصار جميع ذلك مساويا له وحده ، وهو وحده جزء له . فالجزء مثل الكل . وهذا خلف لا يمكن . فقد تبين انه لا يمكن ان يكون جرم لا نهاية له»[١٠] .

يعتمد الكندي هذه الصورة الثقيلة من المحاججة والبرهان في أكثر من موضع ولاكثر من غرض . وهو — على يبدو — ينطلق في برهانه من مسلمات ويتدرج معتمدا مسلمات اخرى ليصل الى ما هو اشمل واخص ، دون ان يستقريء حدثا او واقعا بيد ان هذا — على ما اسلفت

ـ انما كان في مباحثه الميتافيزيقية • وهو ـ على اية حال ـ أفضل من ترك الامر الى الخارق والاعتماد على السمع في الاحكام • ثم ان الكندي في ميتافيزيقيته الجافة هذه يذهب الى توكيد حقيقة ان العقل هو السبيل الوحيدة للعلم والمعرفة •• وليس السمع والبصر والفؤاد الا نوافذ لاطلالته المبدعة على الكون بكل ما فيه ومن فيه •

على انه لا ندحة من تقرير واقع ان النتيجة ـ مع كل ما بذله فيلسوفنا من حرص على صب الاحكام والنتائج في اوعية منطقية ـ جاءت خاطئة •• مثقلة بالافتعال والسفسطة • ان وفاء الرجل لقوانين الوحدة وعدم التناقض المنطقية منعه ان يرى امكانية بقاء اللامتناهي لامتناهيا عند اقتطاع جرم متناه منه •• وكذلك عند اعادة هذا الجرم المتناهي اليه • لان الاقتطاع والاضافة أو الاعادة لا تبدل من حقيقة اللامتناهي • فهو لامتناه في جميع احواله •

ولكن ، على الرغم مما يسم اسلوب الرجل من جفاف واعضال في العرض والتناول ، فانه ـ متابعا ارسطوطاليس ـ يذهب الى تقرير ضرورة تنويع الاساليب والوسائل طبقا لتنوع طبيعة البحث واختلاف الميادين أو الموضوعات • ذلك ان مباحث الطبيعة ، مثلا ، لا يمكن أن يصار فيها الى اسلوب الرياضة في البرهان • من حيث ان مباحث

الرياضة ثابتة ولا هيولى لها ، وليس كذلك مباحث الطبيعة •• اذ هي متغيرة متبدلة ابدا • ولذلك فالاحكام في الرياضة تبقى هي هي في جميع الظروف والاحوال ، في حين انها ليست كذلك في الطبيعة ، التي لا يمكن •• ولا ينبغي لها ان تصل الى التجريد المطلق • اذ هي محكومة بقوانين الزمان والمكان • كما انه ليس لنا ان ننقل اسلوب البحث فيما وراء الطبيعة الى الطبيعة أو بالعكس • من حيث ان هذه الما وراء لا تختلف عن الطبيعة بالوضع او النوع فقط ، ولكن تقف منها على النقيض جوهرا وامتدادا كذلك •

اذن فسلامة التناول وموضوعيته تلزمنا ـ متمشين مع منطق ارسطوطاليس في ذلك ـ أن نتبع في كل علم اسلوبا خاصا •• ومنهجا معينا • فلا نطلب في الرياضة اقناعا ، وفي الالهيات حسا وتمثيلا ، وفي البلاغة برهانا ، وفي أوائل العلم قضايا وأقيسة • اذ لكل من هذه طبيعته •• وبالتالي اسلوبه الخاص في الاستدلال والحكم •

ثم ان البرهان عند الكندي لا يمكن أن يطلب في كل شيء ، وانما في البعض فقط • فليس للبرهان برهان عنده • ولو اردنا ذلك ما انتهينا الى شيء البتة • اذ لا بد من وجود مسلمات ينطلق منها الفكر ؟ والا استحالت المعرفة وتعذر البرهان وبطلت الحجة •

وأخيرا وليس آخرا ، ينبغي ملاحظة ان الرجل يكاد يكرر نفسه اسلوبا وطريقة ، بل وحتى ألفاظا ، في الكثير من مواقفه ومعالجاته • بيد ان هذا التكرار في الشكل لا يعني محدودية أفق فكر الرجل • فالكندي ذو طبيعة انسكلوبيدية حملت كاردانو على اعتباره أحد العقول الكبرى في تأريخ العالم • وهو ـ في الحقيقة ـ وان لم يكن أعمق الفلاسفة المسلمين فكرا ، الا انه دونما ريب أكثرهم تنوعا وأوسعهم موضوعا •

هذا الى انك قد تقف من رسائل الكندي وكتبه على اعضال لغوي وتعقيد في صياغة الكلام وتركيبه ، ينبهم به المعنى وتتراكب الكلمات • وعندي ان هذا الاعضال وذلك التعقيد يرجع ـ في الاساس ـ الى كون الرجل رائدا لم يسبق في السبيل التي اختارها لمسيرته الفكرية ؛ ولذلك فهو مضطر الى أن يدعس على سبيل غير مطروقة في اللغة والاداء ، والاصطلاح ، وكذلك في الموضوع ؛ اذ هو جديد على الفكر العربي ، وان لم يكن غريبا عن الحياة التي عاشها واضطرب في ميادينها الانسان العربي يومذاك •

ولكن الكندي ـ بعد كل ما قدمناه ـ يختلف في مباحثه الطبيعية عنه في مباحث الميتافيزيك طريقة •• وتناولا •• وعرضا •

ذلك انه في هذه المباحث لا يميل الى اعتماد المسلمات العقلية كأساس ومنطلق وحيد للفكر ، وانما ينزع ـ في الغالب ـ الى الاخذ بالتجربة الحسية والاعتماد على ما تصير اليه الملاحظة المباشرة والخبرة في معالجة هذه الظاهرة أو تلك • وهو في هذا قد لا يحجم عن الاخذ بما يتوصل اليه شيوخ المهن والصناعات من أحكام وملاحظات •• ضاربا عرض الحائط بوصايا سقراط ، وافلاطون ، اللذين راحا يحذران الفلاسفة والمفكرين من أن يشيبوا فكرهم الخالص بأوضار الايدي التي شوهها الكور وأفسدتها النار • ثم ان الكندي لا يأنف في هذا الشأن أن يشير الى أسماء شيوخ الصناعات المختلفة مستشهدا أو مسترشدا بآرائهم في رسائله التي يرفعها الى الخلفاء والامراء • ولذلك فليس غريبا على من يقرأ الكندي أن يلتقي مثل العبارات التالية : « وذكر الشيخ خضر انه يحك بالزيت الطيب •••• » ، « ولمنع الحديد من أن يصدأ تحك الرصاص على المسن في السيرج وتطلى به •••• عن المعلم حسن الخراط رحمه الله » ، وغير هذه وتلك من العبارات التي تحمل ثقل الاقرار بأهمية خبرة اليد الصناع •• وقيمة ما تتوصل اليه من حقائق •

وأخيرا هذا هو فيلسوفنا اسلوبا وطريقة في البحث • أما

القضايا التي تناولها أو طرحها على الفكر فسنتناولها فيما يلي بشيء من التفصيل .

نظرية المعرفة :

تنقسم آلة المعرفة ـ عند الكندي ـ الى حس من جانب ، وعقل من جانب آخر . فاما الحس فيأخذ مادة تصوراته عن طريقين هما : العقل والحواس . وأما العقل فيأخذ تصوراته من النفس فقط . ولذلك .. فان تصورات العقل أكثر نقاءا وأظهر صورة . في حين ان تصورات الحس متبدلة .. متغيرة .. فاسدة بسبب من ارتباطها بهيولاها وفنطاسياها من جهة ، وبفعل طبيعة الحواس التي هي أداة هذه التصورات من جهة أخرى .

والصورة هي الاخرى تنقسم ـ عنده ـ الى هيولانية للحس وأخرى لا هيولى لها للعقل أو النفس . « فالصورة التي في الهيولى هي التي بالفعل محسوسة ، لانها لو لم تكن بالفعل محسوسة لم تقع تحت الحس . فاذا أفادتها النفس فهي في النفس ، وانما تفيدها النفس بالفعل اذا كانت فيها بالقوة ، وليس تصير في النفس كالشيء في الوعاء ولا كالمثال في الجرم ، لان النفس ليست بجسم ولا متجزئة.

فهي في النفس والنفس شيء واحد ، لا غير ولا غيرية لغيرية المحمولات »(١١) .

ان الكندي ـ هنا ـ يذكرنا بنظرية المثل الافلاطونية مختلطة برأي ستراتو في وحدة الاحساس والعقل أو النفس . فقوله : فاذا أفادتها النفس فهي في النفس ، وانما تفيدها النفس بالفعل اذا كانت فيها بالقوة ، يعيد الى الذاكرة معطاة افلاطون في المعرفة التي تقول بوجود صور مسبقة للاشياء في النفس هي أثر مما كانت تعيشه في عالم المثل والحقائق الخالدة . وان المعرفة انما تتم بحضور هذه الصور في الذهن . فليست المعرفة اذن ، غير ضرب من الاستعادة والتذكر الذي تمارسه النفس أثناء عملية التعلم .

أما قوله : فهي في النفس والنفس شيء واحد لا غير ولا غيرية لغيرية المحمولات ، فيريد به معطاة ستراتو القائلة : ان النفس والصورة القائمة فيها شيء واحد . اذ المعرفة هي حركة النفس أو هي النفس في حركتها وفعلها . فليس ثمة نفس في جانب وصورة أو علم في جانب آخر ، ولكن هنالك علم هو النفس في حالة حركة وفعل .. ونفس هي العلم الحاصل لديها نتيجة نشاطها الوظيفي . « وكذلك القوة الحاسة ليست شيئا غير النفس ، ولا هي في النفس

لغير أو غيرية • فان المحسوس في النفس هو الحاس »[١٢] •

والكندي في هذا يقرر لنا وحدة الحاس والمحسوس وعملية الحس ذاتها ، من حيث ان الحاس في احساسه ليس سوى المحسوس أو الحس • وكذلك هو العقل ـ عنده ـ ليس غير المعقول اذا قام في النفس بالفعل • أما اذا لم يقم فهو ليس غير صور ما قبل الاشخاص •• أي صور الانواع والاجناس • في حين ان المحسوس هو صور الاشخاص قبل أن تقوم في النفس •

لا أدري ما سيقوله علم النفس عن موضوعة وحدة آلة الحس والحس ومن ثم المحسوس •• وآلة المعرفة والمعرفة ومن ثم مادتها أو موضوعها • غير ان بافلوف ، العالم الفسيولوجي الكبير ، يذهب الى توكيد ذلك فيقول : « ان مرحلة حاسمة ستقوم في تأريخ الفكر البشري عندما سيتحد بشكل عملي الفسيولوجي بالسايكولوجي •• الموضوعي بالذاتي ، وعندما ينتهي ويزول هذا التضارب أو التناقض المفتعل والمزعج بين ادراكي وبدني »[١٣] • فهل كان الكندي على دراية ووضوح فسيو ـ سايكولوجي مما ذهب اليه بصدد هذه الوحدة ؟ انني أشك في ذلك • الا انه من تمام الانصاف والعدل أن يصار الى توكيد واقع ان الفكر القديم ، منذ فلاسفة ايونيا ، كان

على شيء من الاحساس المبهم أو الادراك غير المتميز بهذه الوحدة • ومثال ستراتو لا يمكن تجاوزه في هذا الشأن •

أما عن السبيل أو الطريقة التي تتم بها عملية المعرفة ، فيعتقد الكندي ـ متابعا في ذلك الافلاطونية الجديدة ـ انها تحدث بانتقال صور الاشياء المحسوسة عن طريق الحس الى المصورة حيث تلتقي ـ أي هذه الصور ـ بما كان لها في النفس من مثال سابق ، فتكون ثمة صورة نهائية تتميزها المفكرة •• أي يكون العلم • فالعلم اذن ، لا يتم بمجرد قيام الحس أو الادراك الحسي ، ولكن بعد أن ينهض هنالك تمثل ، واستغراق ، ومعارضة بالخبرة السابقة ، وانتقاء • فهو ـ والحالة هذه ـ عملية وحركة متصاعدة على شيء كبير من التعقيد والتركيب •

العقل :

العقل ـ عند الكندي ـ جوهر بسيط ، مدرك للاشياء بحقائقها • وهو نوعان : عقل قادر على أن يفعل ما يريد •• ولا يحده شيء هو الله ، وآخر قابل لان يصير أي شيء ويضم الانواع الثلاثة للعقل : القائم في النفس بالقوة ، والمستفاد •• أي القائم في النفس بالفعل ، ثم عقل الانسان ذاته •• أي الحسي •

والعقل القادر هو الذي ينقل العقل من القوة الى الفعل • وهو – على حد تعبيره – كالنور بالنسبة للالوان التي هي للاشياء بالقوة • ويمتاز هذا العقل على الاضرب الثلاثة الاخرى بأنه قائم بذاته مستقل عن غيره ، غير قابل للانفعال ، وغير مختلط أو مشاب بغيره • وهو – الى ذلك – أزلي ، أبدي ، غير فاسد ، ولا يمكن أن يلحق به موت أو فناء • ثم هو من حيث الجوهر فعل محض ، ومن حيث الماهية موجود بالفعل والضرورة •

أما العقل القابل أو المنفعل فهو – باستثناء القائم في النفس بالقوة – فاسد ، لا يستطيع أن يتحرك أو يعمل دون الاول • وهو ليس الا حصول الصورة الحسية أو العقلية في النفس • « ان النفس اذا باشرت العقل ، أعني الصور التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا ، واتحدت بالنفس أعني انها كانت موجودة في النفس بالفعل ، وكانت قبل ذلك موجودة فيها بالقوة لا بالفعل ، فهذه الصورة التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا هي العقل المستفاد للنفس من العقل الاول »[١٤] • وفي الوقت الذي يقرر فيه الكندي أن العقل المستفاد هو ذات معقوله ، ينفي أن يكون العقل الفاعل شيئا واحدا ومعقولاته •

وبصدد تصنيف الكندي هذا للعقول يرى جيلسون – على ما

ينقل أبو ريده في مقدمته – ان الرجل لم يفعل شيئا أكثر من انه نقله عن الاسكندر الافروديسي • فلا يتوهم – والحالة هذه – ان الكندي هو الذي أضاف العقل الرابع لتصنيف ارسطو المشهور •

أما قوى العقل فهي عند فيلسوفنا المصورة •• وهي القوة التي توجد صور الاشياء بلا طين •• أي مادة ؛ والحاسة ، ثم المفكرة ، فالحافظة ، فالناطقة ؛ وبعبارة جميع قوى النفس •

ويرى الكندي – بصدد عملية الادراك – ان ايصال مدركات الحس بأضواء العقل هو الذي يفضي بهذه المدركات الى الوضوح واشراق الموجود أمام النفس الراغبة في المعرفة • واخال ان الكندي – هنا – يؤكد موضوعته السابقة التي يقرر فيها : ان المعرفة ليست هي بالانعكاس الميكانيكي المباشر للاحساس ، ولكنها عملية معقدة تنظمها المحاكمة أو الانتقاء والتذكر داخل النفس • وهو في هذا ، وان لم يضف شيئا جديدا الى ما انتهى اليه الفكر المادي القديم ، يقترب بشكل كبير من الفهم الحديث لطبيعة الادراك •

النفس :

يعتقد الكندي ان النفس جوهر بسيط ذو شرف وكمال ونقاء • وهي مفارقة للجسم •• منفردة عنه •• مضادة لما يعرض له من

نوازع الشهوة والغضب • وقياسها من الله كقياس نور الشمس من الشمس • فهي فيض له وان لم تكن من جنسه • وعنده ان النفس اذا فارقت الجسد تكشفت لهـــا جميع الحقـائق ، وانفتحت أبواب الغيب ، وبدت السرائر • ولم يبق شيء مما يحيط بها الا وانكشف حقيقته وبان جوهره •

على أنه في هذه الخاصة يستثني النفوس التي كان همها التلذذ بالمأكل والمشرب والجماع في الحياة الدنيا ، ويقصرها على « من كان الاغلب عليه قوة النفس العقلية ، وكان أكثر أدبه الفكر ، والتمييز ، ومعرفة حقائق الاشياء ، والبحث عن غوامض العلم ، من حيث ان هذه الصفات تجعله انسانا فاضلا •• قريب الشبه من الباري سبحانه لان الاشياء التي نجدها للباري عز وجل هي الحكمة •• والقدرة •• والعدل •• والخير •• والحق •• والجميل »[١٥] • ان نفس مثل هذا الانسان تصير من ساعة مفارقتها جسده الى عالم المعقولات الخالدة حيث تقيم محايثة لله •• سعيدة هانئـــة بالاستغراق اللا متناهي في تأمله •

أما تلك النفوس التي كان همها الاستمتاع بملاذ الحياة البهيمية، فانها لا تستطيع أن تدخل ملكوت المطلق ـ أي الله ـ فتحظى بروعة

تجليه لها لما فيها من دنس وخبث • ولذلك فهي تصير أولا الى فلك القمر •• فتقيـــم فترة حيث تتهذب وتتخلص من بعض شوائبها ، فتنطلق الى فلك عطارد ، ومنه الى فلك كوكب أعلى ، ففلك كوكب آخر أعلى ، فثالث ، فرابع ، حتى اذا نقيت غاية النقاء •• وتطهرت من كل دنس ووضـــر ، جازت الفلك وصارت الى عالم المعقولات والحقائق الخالدة •• حيث تطابق نور الله وتتكشف لها الاسرار •

ويعلق الكندي على ما ذكره ارسطو من قصة الملك اليوناني الذي راح يعلم النـــاس فنونا عديدة من علم الغيب ، ويكشف لهم خبايا وجودهم ، فيقول : ان هذا الملك كان شأنه كذلك لان نفسه أوشكت أن تفارق جسده ، فكيف بهـــا اذن ، لو فارقت بالفعل •• وانقطعت عن المادة !!

ويعرض لرأي ارسطو في النفس القائل : ان النفس جوهر بسيط تظهر أفعالها في الاجرام ، ثم لرأي افلاطون القائل : انهـــا متحدة بالجسم •• وهي عن طـــريق اتحادها هذا تواصل الفعل والاثر • فيفصّل القول في معنى الجرم والجسم •• فيقول : « ان الجرم هو ما كان من الجواهر المحسوسة •• الحامل للاعراض التي في عالم الكون • أما الجسم فكالفلك » • ثم ينصب على تحليل هذين

الرأيين •• فينتهي الى التوفيق بينهما على اعتبار أنهما متفقان •
فالنفس جوهر بسيط • وهي متصلة بالجسم من جهة أفعالها ، التي
تظهر في الجسم وبالجسم ، وتؤثر في الاجرام بواسطة وعبر الجسم•
وينفي ما قد يتوهم من ان افلاطون أراد باتحاد النفس بالجسم
تجسدها فيه •• من حيث أن هذا محال ، اذ هي من غير جنس
الجسم •• وليس لها طول وعرض وارتفاع •• أي ليس لها
امتداد •

ثم يعرض لقوى النفس فيقول : انها تتمثل في المصورة ••
وهي التي تفيدنا صور الاشياء بلا طين ، والحاسة •• وهي التي
توقفنا على صور الاشياء في طينتها ، ثم الحافظة ، والمتذكرة ، والسامعة،
والباصرة ، الى ما لا يحيط به الا الله • ثم ان النفس ، كذلك ، تضم
الى ما تقدم قوى الحكمة ، والنجدة ، والعفة ، التي بتناسق وانتظام
حركتها وفعلها تستقيم النفس وتشرف ، على ما يقول شيخ الفلاسفة
افلاطون •

ويقدم الكندي في معرض حديثه عن النفس وقواها المختلفة
تفسيرا طريفا للاحلام وأحلام اليقظة • فالحلم عنده مظهر من مظاهر
نشاط وحركة النفس أثناء همود الجسم •• ونوم الحواس • ذلك

ان النفس لا تنام ساعة نوم الحواس ، ولكن تظل على حركتها
ونشاطها •• ولا تختلف عن وضعها في حالة اليقظة الا في أنها تترك
استعمال الحواس لتتصل مباشرة بجواهر الاشياء والمعقولات ••
حيث تستطيع تمثل صورها واستعادة ما كان لها معها •• وربما ما
سيكون لها ، فتحدث الرؤيا • ويحتج الكندي لما ذهب اليه من يقظة
النفس أثناء همود الجسم وسكون الحواس بقوله : انها لو لم تكن
كذلك لما علم أحدنا انه حالم وهو مستغرق في وقائع حلمه •

ان تفسير الكندي هذا للاحلام •• وغيره من التفسيرات التي
يتقدم لنا بها بين الفينة والاخرى للكشف عن بعض مظاهر حركة
العقل أو النفس ، هو دونما ريب ميتافيزيقي بعيد عن الحقيقة • الا
ان حرصه على أن يتقدم لنا بذلك في حدود ما يرسمه العقل ويستطيع
فهمه وتفسيره ، يجعل منه — كفيلسوف — أقرب الى الانسان كطاقة
في الفهم والتفكير •• وقدرة على الامتلاك والتغيير •• وبالتالي أكثر
وأشد التصاقا بحركة الواقع المادي من كل اولئك الذين راحوا
ينكرون على العقل الانساني حقه في تناول كل ما يحيط به وتفسيره
بحجة ان ثمة ما لا يمكن للعقل أن يصير اليه بقواه الخاصة ، وانما
يتعين عليه أن يعتمد السمع — أي الوحي — في ذلك •

أما أحلام اليقظة •• فان الكندي يعتبرها مظهرا للاستغراق المركز للعقل أو النفس في تمثل الافكار القائمة في المصورة ، وتركه استخدام الحواس •• حيث تبدو صور هذه الافكار وكأنها قائمة في الحس ، فتحدث الرؤيا وتقوم الافكار وكأنها شخوص وأجسام مادية متميزة أمام عين المستغرق • « فقد نجد المستيقظ الذي نفسه مستعملة بعض حواسها تتمثل صور الاشياء التي يفكر فيها • وعلى قدر استغراق الفكر له •• وتركه استعمال الحواس تكون الصور أظهر له ، حتى كأنه يشاهدها بتحسه ، وذلك اذا انتابه من الشغل بفكره عن الحس ما يعدمه استعمال البصر والسمع »[١٦] •

ويعتقد الكندي ان من أوتي من صفاء النفس وشفافيتها قدرا كبيرا ليس بحاجة كغيره لان يشتغل عن أكثر حواسه ليستطيع أن يشخّص أفكاره ويتمثلها وكأنها حقائق تتحرك بأطيانها •

ويتناول فيلسوفنا ظاهرة التنبؤ بالاشياء قبل وقوعها ، فيقول : ان النفس ، وهي « عالمة يقظانة حية قد ترمز للاشياء قبل كونها ، وتنبىء بها باعيانها • فاذا كان الحي متهيئاً لكمال القبول ، وكانت النفس قوية على اظهار آثارها في آلة الحي ، أدت الاشياء بأعيانها قبل كونها » • أما اذا كانت الآلة أقل تهيؤا احتالت المصورة لذلك

بالرمز وهي بهذا تكون قد « قصرت عن نظم الفكر من المقدمات الصادقة ، فتصير فكرتها ظنة • فما وقع على حقيقة الشيء كان تأولا •• أعني صار مزية ، وما وقع على نقيض الحقيقة كان ما يدل على ضد ما يرى الحي من الرؤيا »[١٧] •

وأخيرا •• فانه وان لم يكن تفسير الكندي ـ هنا ـ دقيقا لا انه لقريب جدا مما ذهب اليه علم النفس الحديث بهذا الشأن • بل انني لأكاد القول : انه لو وزعنا بين سطور عبارة الكندي ـ آنفة الذكر ـ مصطلحات الشعور ، واللاشعور ، والضمير ، مراعين دور وطبيعة ثم علاقة كل من هذه القوى ببعضها ومن ثم بالظاهرة ، لاستطعنا أن نحصل على تفسير حديث لظاهرة الرؤيا أو أحلام اليقظة ، التي شغلت وما زالت تشغل الفكر البشري حتى يومنا هذا •

الله :

يعرف الكندي الله فيقول : انه مؤيس الايسات عن ليس • أي موجد الاشياء عن عدم • ووجوده واجب لذاته وبذاته • لم يكن عدما ، ولا يمكن أن يكون قبل وجوده وجود ، لانه موجود منذ الازل •• أي قبل الزمان • وان قوامه في ذاته وليس في غير ذاته • وانه لا علة له ، ولا موضوع ، ولا محمول ، ولا فاعل ، ولا سبب ،

ولا جنس • لانه لو كان له جنس لكان نوعا •• ولكان له موضوع ـ هو القابل لصورته وربما صورة غـــيره كذلك ـ ومحمول هو الصورة التي يتميز بها فيكون هو هو • وهذا محال ، لان الازلي لا موضوع ولا محمول له ، والا استحال أن يكون خالداً •

ويذهب الكندي الى أن الازلي لا يفسد ، لان الفساد يتناول المحمول لا الموضوع ، من حيث هو « تبدل المحمول لا الحامل • فأما الحامل الاول الذي هو الأيس فليس يتبدل ، لان الفاسد ليس بتأييس أيسيته • وكل متبدل فانما تبدله بضده الاقرب ، أعني الذي معه في جنس واحد •• كالحرارة المتبدلة بالبرودة • لاننا لا نعد من المقابلة أن تقابل الحرارة باليبس أو بالحلاوة ، أو بالطول أو ما كان كذلك • والاضداد المتقاربة هي جنس واحد • فان فسد الازلي فله جنس • وهو لا جنس له • وهذا خلف لا يمكن • فالازلي لا يمكن أن يفسد »[١٨] •

ثم ينفي فيلسوفنا الاستحالة عن الازلي كذلك • من حيث ان الاستحالة تبدل وانتقال من حالـة لاخرى • والازلي لا يحتاج الى مثل هذا لانه كامل • والكامل ثابت ، لانه لا يمكن أن ينتقل الى ما هو أفضل ، اذ ليس هنالك ما هو أفضل ، وليس الازلي بنـاقص

فيحتاج الى ذلك • كما ان الازلي لا يحتاج الى أن ينتقل الى ما هو دون ، لان ذلك انتقاص له ، ثم ان التبدل والاستحالة يعني أن يكون للازلي جنس • وهو لا جنس له •

وأعتقد ان الذي حمل الكندي على افتراض العلة الاولى هو عدم تمكنه من تصور أو ادراك امكانية كون الشيء علة وجود ذاته ، علة تهويه وتأييسه بألفاظه هو • وذلك نتيجة فهمه الميكانيكي لمبـدأ السبب الكافي ، وفصله بين المادة والحركة •• اعتقادا منه ان المادة تختلف عن الحركة في الطبيعة ، وان الحركة ليست غير صـــفة تضاف للمادة •• ولا تقوم الا بها وفيها •

وفي معرض مناقشة لا مكانية أن يكون الشيء علة وجـــود ذاته •• يطرح الكندي أربعة احتمالات هي : أن يكون الشيء عدما ـ أو كما يسميه هو ليساً ـ وذاته ليساً • فينفي هذا الاحتمال من حيث ان العدم لا يمكن أن يكون علة لوجود • واما أن يكون ليساً وذاته أيساً • وهذا محال كذلك ، لان العدم لا يمكن أن يكون علة ولا معلولا • هذا الى ان مغايرة الذات له يعني أن يكون الشيء هو لا هو • وهذا يناقض قانون الوحدة • واما أن يكون الشيء أيسـاً وذاته ليساً •• وقانون الوحدة ينفيه أيضا • واما أن يكون الشيء أيساً وذاته أيساً •• وقانون العلية ينفيه •

ويحتج الكندي لوجود الله ـ بالاضافة الى ما قدم من أسباب موجبة لذلك ـ ببديع نظام الكون وتناسق الحركة فيه • فيقول : « ان في نظام هذا العالم ، وترتيبه ، وفعل بعضه في البعض ، وانقياد بعضه لبعض ، وتسخير بعضه لبعض ، واتقان هيئته على الأمر الاصلح في كون كل كائن ، وفساد كل فاسد ، وثبات كل ثابت ، وزوال كل زائل ، لاعظم دلالة على أتقن تدبير • ومع كل تدبير مدبر • وعلى أحكم حكمة • ومع كل حكمة حكيم • لان هذه جميعا من المضاف »[١٩] • فأبرز صفة لله اذن ـ عند الكندي ـ هي التدبير والحكمة • كما ان هاتين الصفتين تعتبران من أسطع وأثبت البراهين على وجود خالق مدبر حكيم عنده •

ويجمع الكندي بين الوحدة والعلة الاولى • فيجعلها صفة خاصة بهذه العلة ، لا يمكن أن تطلق على جنس أو نوع أو شخص أو فصل أو خاصة أو عرض أو كل أو جزء أو جميع أو بعض • ذلك لان الوحدة لا يمكن أن تكون لهذه جميعها حقيقة ولكن بالوضع • فهي اذن عرض فيها • وما هو عرض فليس بذاتي •• أي أنه آت من غير ذات الشيء • فهي لذلك « أثر في المعروض فيه ، والاثر من المضاف ، والأثر من مؤثر • فالوحدة فيها أثر من مؤثر اضطرارا » •

فليس لنا ـ والحالة هذه ـ أن نطلق عليها اسم الوحدة •• أو نقول عنها واحد •

والكندي في تقريره وقصره صفة الوحدة على العلة الاولى يستعرض الاحتمالات التالية ، فيقول : ان ما يدركه الحس ويحيط بماهيته العقل هو اما أن يكون :

١ ـ واحدا أو كثيرا ،
٢ ـ واما واحدا وكثيرا ،
٣ ـ واما بعض هذه الاشياء واحدا وليس كثيرا البتة ،
٤ ـ واما بعضها كثيرا وليس واحدا البتة •

ثم يأخذ بفحص واختبار هذه الاحتمالات لوجود الوحدة فيما له جنس ونوع ، فيعرض لاحتمال وجود الكثرة بلا وحدة فيقول : ليس هنالك كثرة بلا وحدة ، أو وحدة بلا كثرة • فالكثرة والوحدة أمران متلازمان • اذ يلزم لوجود الشيء كثيرا أن تكون ثمة وحدة تجمع هذا الكثير في كل ؟ والا استحالت الكثرة والتعدد في الموجودات• ثم ان الوحدة والكثرة هي من الاسماء المتضايفة ، التي لا يعقل أو يدرك أحدهما دون الآخر • كما لا يمكن أن يسبق أحدهما الاخر في وجود أو كينونة • والكندي يعني بالوحدة ـ هنا ـ القانون أو

الصورة أو المثال الذي ينتظم الاشياء ، والذي هو ليس غير القدر المشترك بين أفراد الجنس أو النوع الواحد • وبعبارة ان الوحدة عنده تعني المفهوم Connotation والكثرة ما صدق عليه هذا المفهوم •• أي امتداده Denotation ، اذا أردنا لغة المنطق واصطلاحه •

ثم يحتج لنفي وجود الوحدة بلا كثرة بقوله : انه ان لم تكن كثرة لم تكن حركة •• ولم يكن سكون • ولما كان الشيء لا يخلو اما أن يكون متحركا أو ساكنا •• اذن ، فالكثرة والوحدة متلازمان •• ولا يخلو منهما مجتمعين شيء البتة • ويضيف قائلا : ان اشتراك الوحدة والكثرة في الشيء لم يكن بالاعتباط أو الصدفة • لان جمع المتباينات في كل لم يأت صدفة • فلا ندحة ـ والحالة هذه ـ من وجود علة لجمعهما • ثم ان هذه العلة لا يمكن لها أن تأتي من ذات الوحدة أو الكثرة كصفتين متضايفتين مضافتين ، من حيث ان الشيء لا يمكن أن يكون علة وجود ذاته • فعلة جمعهما اذن ، ينبغي لها أن تكون في غير ذاتهما •• فما تكون هذه العلة ؟

يقول الكندي : انها ، ببساطة ، الله الذي لا يتكثر ، اذ التكثر تركيب ، والتركيب حركة ، والله غير متحرك • انه ثابت لا يحول

أو يزول أبدا لتشابه أحواله • وهو واحد ، الا أن الوحدة له ليست بالاضافة ولكن بالذات ، من حيث هو غير متحرك •• ولا متكثر •• أو متعدد الاحوال •

وبعد هذا ينفي الكندي أن يكون الواحد عددا • لانه ان كان عددا فهو كمية • والكمية تختلف •• فتكون مساوية وغير مساوية • فهي اذن منقسمة • والواحد لا ينقسم • اذ أن « انقسامه أيس ليس » •• أي وجود منبعث عن عدم •

والكندي يريد بالواحد ، هنا ، لا هيولى الواحد ولكن الوحدة التي لا تنقسم أو تتجزأ ، من حيث هي ليست بكم أو امتداد لتكون عددا • ويحتج لذلك بالحرف الذي هو كصوت يؤلف أساس ومادة الكلمة ، الا انه ليس بكلمة • والواحد كذلك ، وان كان أساس العدد الا انه ليس بعدد •

ويميز الكندي في نظريته عن الله بين ضربين من الفعل والفاعل • فثمة الفعل الحق الذي هو ايجاد الاشياء وخلقها عن عدم • وهذا هو الابداع الذي « هو خاصة لله الذي هو غاية كل علة » • ثم هنالك الفعل الخاص بالمنفعل • وهو نوعان كذلك • نوع ينتهي أثره بانتهاء انفعال فاعله كالمشي الذي ينتهي بانتهاء الماشي ، والأكل الذي ينتهي

بانتهاء الآكل • وهذا هو الفعل بالاصطلاح والعرف • ونوع لا ينتهي بانتهاء انفعال فاعله كالنقش أو الرسم • فانهما يبقيان بعد انتهاء فاعلهما منهما • وهذا هو العمل •

أما ضربا الفاعل عنده •• فهما : فاعل لا يتأثر في فعله هو الله ، وفاعل يتأثر في فعله هو الفاعل بالمجاز ، الذي لدينا منه ما هو منفعل مباشرة للفاعل الاول •• وما هو منفعل بالواسطة •

ولا ينتهي الكندي من أمر فعله وفاعله الى ما فصلناه فقط ، ولكنه يذهب كذلك الى تصنيف فاعله وفعله على أساس القرب أو البعد من الفاعل الاول • فهنالك علة فاعلة قريبة ، واخرى متوسطة ، وثالثة بعيدة • وكذلك هو الفعل •

قدم العالم أو حدوثه :

لقد انقسم الفكر القديم من معضلة كون العالم حادثا أم قديما الى من يقول بالحدوث ومن يقول بالقدم • وكان فيلسوفنا واحدا من اولئك الذين رفضوا موضوعة القدم •• واحتج لذلك بأنه ليس هنالك من شيء •• مما يحيط بنا وينتظمنا ، الا وتكون له بداية من حيث الزمن الا العلة الاولى ؛ اذ هي واجبة لذاتها وبذاتها وموجودة لا في زمن • وكذلك بأن الشيء لا يمكن أن يكون علة وجود

ذاته •• من حيث انه لو صح ذلك لانتفت ضرورة وجود الفاعل الاول •

بيد ان الكندي ، وان ذهب مع القائلين بالحدوث معارضا في ذلك شيخه ارسطو طاليس ، الا انه لم يشأ أن يضع نهاية للعالم في الزمن •• فترك ذلك لمشيئة الله وارادته ، التي أوجدت هذا الجرم عن عدم ، والتي هي قادرة – عنده – على جعله عدما • فالعالم موجود – عنده – حتى يأتي ما ينهي ذلك من العلة الاولى •

الوجود :

الوجود عند الكندي وجودان : وجود للحس هو لنا ولجنسنا من الحيوان كذلك •• والصورة عنه غير ثابتة ولا نهائية وانما هي في تبدل واستحالة أبديين وذلك لاستحالة وتبدل مدركاتها ، التي ليس لها أن تنتهي الى ما تستقر اليه فلا تحول ، من حيث هي « سيالة متبدلة في كل حال بأحد أنواع الحركة ، وتفاضل الكمية بالاكثر والأقل ، والتساوي وغير التساوي ، وتغاير الكيفية فيها بالشبيه وغير الشبيه ، والاشد والاضعف • فهي الدهر في زوال دائم وتبدل غير منفصل » • وآلة التقاط الصورة الحسية هي الحواس التي تبعث بما يتوفر لديها منها الى المصورة حيث تتقمص صورا لها

ثابتة وان لم تكن هي ثابتة في واقع الحال القائمة في الخارج •

ووجود للعقل هو خاصة بنا ، وتنضوي مدركاته – وهي لا هيولى لها – تحت الجنس والنوع ولا تنحط الى درك الجزئي والخاص أما مدركها فهو العقل ذاته •

ثم ان الاشياء هي الاخرى اما أن تكون : مفـــارقة للهيولى مقطوعة عنها ؛ واما أن تكون لازمة لها غير منفصلة عنها ؛ واما قائمة بها الا انها مفارقة لها • وللصنف الاول تنتمي كل الامور الالهية ، وللثاني كل الجواهر والجسمانيات ، وللثالث النفس •

وبالنسبة للصنف الاول •• فان أشياءه اما أن تقع تحت الجواهر أو لا تقع • فاما التي لا تقع فهي الاجرام السماوية من الكواكب •• والنجوم •• والافلاك • واما ما يقع تحت هذه الجواهر فهي التي تحتويها الارض : في داخلهـــا كالمعادن ، وعلى سـطحها كالحيوان والنبات ، وفوقها كالرعد والبرق • ويحدد الكندي الجواهر التي تنتظم موجودات الطبيعة فيقول : انها الهيولى ، والصورة ، والزمان ، والمكان ، والحركة • فليس من شيء الا وتكون له هيولى يكون منها •• وصورة يتميز بها •• ومكان يوجد فيه •• وحركة ينتقل

ويتبـــدل أو يستحيل بهـــا •• ثم زمان هو قدر هذه الحركـــة وكميتها فيه •

أما مبادىء الوجود فهي عنده – كما هي عند ارسطو طاليس من قبل – الصـــورة والهيولى فقط • والعناصر الاربعة : النـــار ، الهواء ، الماء ، التراب ؛ وكذلك جواهر الزمان ، والمكان ، والحركة ، انما تصدر عن هذين المبدئين : الهيولى •• والصورة • والكندي في هذا انما يعارض الفلاسفة الايونيين فيما ذهبوا اليه بصدد مبـــادىء الوجود •• ويتابع الفكر المثالي لاثينا •

ويوحد الكندي بين الجرم •• والحركة •• والزمان • فيقول: ان الزمان والحركة هما محمولان للجرم •• قائمان به • اذ ليس هنالك حركة بلا جرم ، أو جرم بلا حركة • وانما هما متـلازمان تلازما شرطيا ، فلا يقوم أحدهما دون الآخر • ومن ثم فالجرم لازم للحركة •• والحركة لازمة للجرم ، أما الزمان فهو صفة تابعة لهما•• لا ترتفع عنهما أبدا •

ويتابع الكندي مقولته هذه عن وحدة هذه الجواهر بالتحقيق والاختبار وتقليب مختلف وجـــوه واحتمالات موضعتها ، فيفترض وجود جرم بلا حركة • ثم يناقش في ذلك امكانيات وجود هذا الجرم

بلا حركة .. أو بحركة .. أو بامكان قيام هذه الحركة . فينفي الاحتمال الاول بالاستناد الى حقيقة وجود الحركة في الجرم بالفعل. حيث لا جرم بدون حركة البتة . أما امكان وجود الحركة - أي الاحتمال الثالث - فينفيه كذلك ، على اعتبار ان الحركة اذا كانت لبعض ذوات جوهر الجرم .. فهي للجرم بالضرورة . ويرفض امكانية انتفاء الحركة والجرم قائم ، باعتبار ان ذلك محال والحركة موجودة للجرم بالفعل . ذلك ان « الحركة تكون اذا كان جرم موجودا ، ولا تكون اذا كان جرم موجودا ، خلف لا يمكن »[٢٠]. والحقيقة ان الكندي في حجته الاخيرة يكرر نفسه .. ولا يضيف شيئا الى ما كان قد تناول به الاحتمال الاول .

ويرد على موضوعة ان الجرم كان ثم كانت الحركة بقوله : ان هذا محال . لان الجرم اما أن يكون قد كان عن عدم أو لم يزل ممكنا . فاذا كان عن عدم فان عملية ايجاده وكونه بالذات حركة ، اذ الكون أو الايجاد أحد أضرب الحركة . فالجرم - في هذه الحال - لم يسبق الحركة .. وما ينبغي له أن يسبقها من حيث هي الكون ، ومحال أن يسبق الجرم كونه . أما احتمال أن يكون الجرم موجودا بالقوة منذ الازل ، ثم صار الى الفعل .. فيرفضه فيلسوفنا لانه

يتعارض وحقيقة الموجود الاول .

ويحتج الكندي لموضوعة عدم تقدم الجرم على الحركة التي تنظمه .. بأن الجرم مركب من صورة وهيولى . والتركيب تبدل.. والتبدل حركة . اذن ، فلا جرم سابق للحركة البتة. وانما الجرم.. والحركة .. والزمان وحدات يرتبط بعضها ببعض .. وينتج بعضها عن بعض ، ولا يمكن أن يسبق أحدها الآخر في الانية ، من حيث هي مشتركة في ذلك منذ أول كون لها .

ويقسم فيلسوفنا الحركة الى ذاتية تأتي من ذات الشيء ولا تفارقه الا بفساد جوهره ؛ وعرضية تأتي من غير ذات الشيء ولا تؤثر فيه اذا فارقته . فالحياة بالنسبة للجسم الحي مثلا ، هي حركة ذاتية . اذ يتبدل جوهر هذا الجسم بذهابها ، في حين انها بالنسبة للجرم العام عرضية ، لا يؤثر ذهابها فيه من قريب أو بعيد . اذ يبقى الجرم جرماً ان بقيت صفة الحياة له أم لم تبق .

ويتابع الكندي الفكر اليوناني القديم .. فيقسم الحركة الى : كون ، وفساد ، وربو ، واضمحلال ، واستحالة ، وانتقال . ويفصل ذلك في احدى رسائله فيقول : ان الحركة « المكانية - الانتقالية - هي تبدل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط ،

والحركة الربوية هي التي تنتهي بنهايات الجرم بالزيادة الربوية الى أبعد من الغاية التي كانت تنتهي اليهـا ، والحركة الاضمحلالية ضد الربوية بالذات والحد ، أعني التي تقصر بالنقص عن الغـاية التي كانت تنتهي اليها ، والحركة الاستحالية هي التي تكون والشيء هو هو بعينه بتغيير بعض حالاته كالرجل بعينه كان أبيضا فصـار شاحبا لسفر أو مرض أو لغير ذلك ، والحركة الكونية والفسـادية هي التي تنقل الشيء من عينه الى عين أخرى كالغذاء الذي ينتقل بعينه التي كانت شرابا أو غير ذلك من الاغذية .. فصارت دما »[٢١].

ويعرف المكان فيقول ـ متمثلا في ذلك موضوعة ارسطوطاليس ـ : انه السطح الحاوي الملامس للسطح المحوي . وهو لهذا ذو طـول وعرض فقط .. وليس له عمق . من حيث هو ليس بجسم ، « اذ لو كان جسما ، فالجسم يقبل الجسم . والجسم يَقبل و يُقبل بلا نهاية . وهذا باطل » . ثم هو يستدل على وجـود المكان بوجود المتمكن .. أي الاجسام . من حيث ان انتفاء المكان انتفاء لما قـد يضمه هذا المكان من أجسام بله حركتها . ويربط الكندي ، كذلك ، بين الزمان والمكان والحركة .. معتبرا اياها صفات لازمة لكل ما هو في حدود كوننا .

وهنا قد يحسن بنا ـ ونحن بصدد الحديث عن الزمان والمكان والحركة ـ أن نعرض لمفهوم فيلسوفنا عن الزمان بعبارة أكثر تفصيلا ان الزمان ـ عنـده ـ من الكميات المتصلة . وفصلـه المشترك هو الان ، الذي هو نهاية الزمن الماضي وبداية المستقبل . وهو ـ أي الزمان ـ أشمل عنـده من الحركة ، التي هو قدرها أو عـددها في الموجود ، من حيث ان الحركة خاصة بالجسم .. أي انها توجد في خواص الشيء المتحرك ؛ أما الزمان فانه لا يوجد في خواص الشيء، ولكنه شامل للكل . فالزمان ليس سوى القبل والبعد .

وقانون الكون والفساد ـ عند فيلسوفنا ـ يلحق بالاشياء التـي تنطوي على الكيفيات المتضادة . واوائل هذه الكيفيات المتضادة لديه هي : الحرارة ، البرودة ، الرطوبة ، الجفاف او اليبوسـة . ولان موجودات ما تحت فلك القمر تنطوي على هذه الكيفيات ، كان مجال حركة قانون الكون والفساد وفعله هو هذا الجرم بكل ما فيه . غير ان العناصر أو المباديء الاولى التي تنحل اليها مركبات هذا الجرم لا يلحقها كون أو فساد ؛ اذ هي قائمة بكليتها لا تفنى أو تزول حتى يأتيها الامر بذلك من صاحب الاجال ومقدرها .

وبالنسبة لجرم ما تحت الفلك كان فيلسوفنا يعتقد ان عناصره

تقوم على هيئة كرات .. بعضها ينطوي على بعض : النار في الاقاصي والاطراف ثم يأتي الهواء .. وحركتهما الى الاعلى ؛ والماء ثم تأتي الارض ، وهي في المركز .. وحركتهما الى الاسفل . ويرجع الكندي ظاهرة قيام الارض في المركز الى ثقلها ، وكذلك قيام النار في الاطراف الى خفتها بالنسبة لبقية العناصر اما الماء والهواء .. فما لهما من صفة محددة ثابتة عنده ، وانما احدهما خفيف أو ثقيل بالاضافة الى العنصر الذي يقاس اليه .

ثم ان هذه العناصر تنقسم – في رأي فيلسوفنا – الى ماهو حار بالطبع كالنار والهواء ، وما هو ، بارد بالطبع كالماء والارض . اما الكيفيات فتنقسم الى فاعلة .. هي الحرارة والبرودة ، ومنفعلة .. هي الرطوبة واليبوسة .

واخيرا لابد من ملاحظة ان الكندي لا يريد بالعناصر الاربعة ذات هذه العناصر ، ولكن لوازمها وما تنطوي عليه من صفات . فالماء مثلا ، يعني – عنده – مجرد السيولة لا الماء ذاته ، والنار مجرد التوقد ، والارض مجرد الصلابة ، والهواء مجرد الصفة الغازية . ومن هنا يحق لنا ان نقول : ان الكندي – وان كان يردد ما ذهب اليه الفكر الايوني بهذا الصدد ، كان يتمثل لنا ما صار اليه العلم الحديث بشأن حالات وجود المادة .

جرم ما فوق فلك القمر

لقد انصب حديثنا عن مسائل الوجود ، حتى الان ، على طبيعة موجوديات جرم ماتحت الفلك ؛ ولم يبق لدينا لنصادر على مفهوم الوجود عند الكندي ، الا ان نستعرض مقولاته وآراءه بشأن جرم ما فوق الفلك . ذلك ان الكون عند فيلسوفنا ينقسم الى هذين الجرمين اللذين .. وان كانا يرتبطان ببعض اثرا وفعلا ، الا انهما يختلفان طبيعة وجوهرا .

ينفي الكندي عن جرم ما فوق الفلك ظاهرتي الحرارة والبرودة . اذ هو عنده لا ينطوي على شيء من الكيفيات المتضادة فيكون حارا او باردا . وبفعل خلو هذا الجرم من هذه الكيفيات يخلو من فعل قوانين الكون والفساد واثرها ويصبح لذلك استمراره ودوامه متعلقا بارادة بارية وموجوده من العدم . فهو قائم ما اردت له هذه الارادة ذلك ، والا فهو صائر الى زوال لا محال .

ويعتقد الكندي ان موجودات هذا الجرم هي العلة القريبة لكل ما يمكن ان يحدث في الجرم الاسفل . فالشمس مثلا ، هي علة وجود الحياة .. وسبب اختلاف الامزجة وتباين السحن في الارض .. اي في جرم ما تحت الفلك . فلو ان الشمس كانت ابعد او اقرب مما هي

عليه الان لتبدل كل شيء في الجرم ، ولانتهت الحياة وانقطعت فيه • وكذلك هو شأن بقية موجودات ما فوق الفلك فللمشتري •• وزحل •• وعطارد •• والمريخ •• والزهرة ، آثار ملموسة في اشياء الارض وما يحيط بها وينتظمها من ظواهر واحوال • ان كثرة هبوب الشمال مثلا ، ترجع — في رأيه — الى نزول المشتري برج السرطان • وكثرة هبوب الجنوب الى نزول المريخ برج الجدي • واضطراب الانواء في الجو يرجع الى نزول الزهرة برج الدلو او الحوت ••• الـــخ • وبالتالي فان كل ما يمكن ان ينبعث من آثار وظواهر في جرم ما تحت الفلك يمكن ارجاعها ، بشكل مباشر او غير مباشر ، الى حركـــة موجودات الجرم الاقصى • والكندي في هذا — وان كان يتابع ارسطو ولا يصيب في التدليل والربط — يقترب ، الى هذا الحد او ذاك ، من النظرة العلمية الحديث في هذا الشأن •

واخال ان الكندي انما كان يتمثل لنا مبدأه في التناسق الهندسي فيما ذهب اليه بصدد الارتباط العلي بين موجودات الجرمين • وهو على كل حال يقدم لنا في هذا نموذجا طريفا للعقلية المادية القديمة •

ثم ان الكندي — متابعا ارسطوطاليس كذلك — كان يعتقد أن أشياء الجرم الاقصى كائنات حية واعية • وحياتها فيها بالشخص لا

بالنوع ، أي خلاف ما هي عليه في موجودات جرمنا ، اذ تقوم — اي الحياة — فيها بالنوع • ولذلك فهي عرضة ، كاشخاص ، لقوانين الكون والفساد • ويتابع الكندي مذهبه في هذا •• فيقـــول : ان موجودات الجرم الاقصى وان كانت حية الا انها غير نامية ولا كائنه ولا فاسدة • وليس لها من خصائص الحي غير السمع والبصر • ذلك ان الحواس الاخرى هي للنمو والانفعال ، واحياء ذلك الجرم لا تنمو ولا تنفعل • ثم ان الكندي يزعم ان اجرام هذا الفلك ناطقـة أيضا • ويبرر ذلك بقوله : ان الفلك الاقصى هو علة وجودنا القريبة•• وبالتالي فهو علة نطقنا • ولا يصح ، والحالة هذه ، أن تكون علـة نطقنا غير ناطقة • ويرفض امكانية وجود أو قيام النطق لنا بالطبع أو بآلة حيوانية فيقول : انه لا يمكن ان يكون المعلول اشرف واتم من العلة • ذلك ان النطق يرتفع بالموجود درجات •• فيدنيه من طبيعة الموجود الواجب الوجود •

وبعد ان يقرر الكندي لموجودات الفلك الاقصى قوى الفعل، والادراك ، والنطق ، والسمع ، والبصر ، ينفي عنها صفتي الغضب والشهوة ، اللتين تعرضان او تقومان في الحي لحفظ نوعه وادامـة وجوده ، بحجة ان موجودات هذا الفلك لا تحتاج الى حفظ انواعها

بالتناسل ، ذلك انها خالدة بالشخص • كما انها ليست بحاجة الى اصلاح ما فسد او انفسخ منها من حيث هي تامة الكمال والصورة •

هذا الى ان الفلك الاقصى – عنده – لا يمكن ان يكون عنصرا او صورة للمكونات •• وذلك ان العنصر يستحيل من صــــورة لاخرى •• والفلك لا يستحيل ؛ ولان الصورة غير مفارقـــــة لعناصرها •• والفلك مفارق للمكونات •

شكل الجرم ومسألة الخلاء والملاء

يبدأ الكندي في مناقشة موضوعتي الخلاء والملاء وشكل الجرم بنفي احتمال لا محدودية العالم في المكان • ويعتمد في نفيه هذا الحجج والبراهين التالية :

١ – ان كل الاجرام التي ليس منها شيء اعظم من شيء متساوية •

٢ – وان المتساوية ابعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة •

٣ – وكل الاجرام المتساوية اذا زيد على احدها شيء كان اعظمها •• وكان اعظم مما كان هو عليه من قبل •

٤ – وذو النهايات ليس لا نهاية له •

٥ – وكل جرمين متناهيي العظم اذا جمعا كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظم • وهذا واجب في كل كمية •• وكل ذي كمية •

ان جميع هذه المقدمات – كما تبدو في مضمونها وصيغتها – هي مسلمات وبديهيات هندسية نلتقي بها في اوائل او بدايات علم الهندسة• وقد مر بنا ، فيما تقدم من عرض ، كيف اعتمد الكندي هذه المسلمات العقلية في نفي لا محدودية العالم ، فلا حاجة بنا – هنا الى تكرار ما سبق ان فصلناه •

بعد ان يقرر فيلسوفنا محدودية جرم العام ، يشرع بمناقشة موضوعة الخلاء والملاء • فيزعم ان لا خلاء ولا ملاء خارج جرم العالم• اذ ليس هنالك متمكن ليكون ثمة مكان ••• ان معنى الخلاء مكان لا متمكن – اي شيء موجود – فيه • والمكان والتمكن من المضاف الذي لا يسبق بعضه بعضا • فان كان مكان كان متمكن اضطرارا • فليس اذن ، يمكن ان يكون مكان بلا متمكن • ونعني بالخلاء مكان بلا متمكن : فليس اذن ، ان يكون للخلاء المطلق وجود»[22] •

اما الملاء فينفيه لتعارضه ومبدأ نهائية الجرم او محدوديتـــه في المكان • اذ لو ثبت الملاء للجرم لانتفت موضوعة نهائيته • وهدا ما يرفضه • اذلا بد لكل شيء من نهاية في المكان عنده •

وبالنسبة لشكل الجرم•• فالكندي يرى ان جرم العالم كرويا • من حيث ان غيره من الاشكال ينقض موضوعة ان لا خلاء ولا ملاء •

ذلك ان الجرم لو كان مربعا او مثلثا في شكله ، لانتهت رؤوس زواياه في دورانه على نفسه الى مالا تصل اليه قواعده وسطوحه . فتنتفي بذلك موضوعة ان لا خلاء ولا ملاء . اذ سيكون ثمة متمكن هو رؤوس زوايا هذا المربع او المثلث ومن ثم فلا ندحة من ان يكون شكل جرم العالم كرويا . ويعتمد الكندي المباديء او الفروض التالية لاثبات موضوعته هذه :

١ – ان الجرم الاقصى حركته الى الوسط .

٢ – ليس هنالك من جرم لانهاية له في المكان.

٣ – لا يوجد خارج العالم خلاء او ملاء .

ويجمل الكندي برهانه في هذا الشأن بقوله ! ان الجرم الذي يتحرك الى الوسط اما ان تكون ابعاد نهاياته متساوية من الوسط او لا تكون فان كانت كان شكل الجرم كرويا . وان لم تكن كانت اطراف زواياه تتحرك في وسط لا تمتد اليه قواعده . ولما كان الخلاء او الملاء غير موجود خارج الجرم ، فانه لا يمكن الا ان يكون كروي الشكل . ويضفي الكندي هذه الصفة على اشكال جميع العناصر.

الرياضة والفلسفة عند الكندي

يعلق الكندي اهمية خاصة على دراسة الرياضة . ويعتبرها

الأساس والمنطلق المكين والثابت لدراسة مختلف العلوم والفلسفة. بل انه ليذهب الى اننا قد لا نصير الى فهم هذه الفلسفة وتلك العلوم الا بفهم ودراسة الرياضة . فان لم يحصل الشخص على «علم الرياضة التي هي علم العدد ، والهندسة ، والتنجيم ، والتأليف ، ثم استعمل هذه – يعني كتب ارسطو في الفلسفة والمنطق – دهره كله لم يستتم معرفة شيء منها ولم يكن سيسعد في مكسبه منها الا الرواية ان كان حافظا . فاما علمها على كنهها وتحصيله فليس بموجود انعدم علم الرياضيات البتة»[٢٣] .

ان الكندي فيما ذهب اليه بشأن الرياضة كان يتمثل لنا نهج افلاطون ، الذي كان بدوره يقتفي آثار فيثاغورس فيما ذهب اليه هذا الاخير بشأن العدد . لقد اعتقد فيثاغورس ان العدد – وهو اساس علم الرياضة – هو اصل وجوهر كل موجود او كائن .وانه اذا ارتفع ارتفعت معه الموجودات كلها ، ولن يبقى اثر لظاهرة او وجود.ولذلك فانه لا ندحة من الاحاطة بعلم العدد لفهم الموجود . ذلك أن من جهل علم العدد جهل علم الكم والكيف ثم علم الجوهر على ما يقول الكندي . ومن جهل علم الكم والكيف والجوهر جهل علم الفلسفة، التي هي معرفة الاشياء بحقائقها .

ويعرف الكندي علم الرياضة فيقول : انه علم مالا هيولى له • وهو لذلك يختص بعلم ما وراء الطبيعة وينتسب له • ويشمل علوم العدد ، والمساحة ، والتنجيم ، والتأليف • ويقصد بعلم العدد علم الحساب الذي يتوفر على دراسة الكميات المنفصلة ؛ وبعلم المساحة علم الهندسة او ما يدعوه علم الكميات المتصلة ؛ وبعلم التنجيم علم الهيئة الذي يتوفر على دراسة وفهم آثار وحركة موجودات الجرم الاقصى ؛ وبعلم التأليف علم ايجاد نسبة عدد لاخر وقرنه اليه •• ومعرفة المختلف منه والمؤتلف ، وهو ما يتناول صياغة اللحون وتأليفها •

اما الفلسفة •• فحدها ـ عنده ـ علم الاشياء بحقائقها • وينقسم السؤال فيها الى !

١ ـ هل •• ويسأل بها عن الانية•(*)

٢ ـ ما •• ويسأل بها عن الجنس •

٣ ـ لِمَ •• ويسأل بها عن العلة او السبب المطلق •

٤ ـ اي •• ويسأل بها عن الفصل •

والكندي في تقسيمه هذا لمطالب الفلسفة يتمثل لنا أقسام وضروب العلة التي هي ـ عند ارسطوطاليس ـ اما مادية او صورية او محركة

او غائية • ويراد بالعلة المادية او الهيولانية ما منه يكون الشيء او الموجود ؛ وبالصورية ما به ينماز الشيء •• فيكون هو هو ؛ وبالمحركة ما منه مبدأ الشيء واندلاقه •• اي العلة الفاعلة ؛ وبالغائية ما من اجله يكون الشيء • فالعلة المادية للكرسي الذي اجلس عليه الان مثلا ، هي المادة الخام التي صنع منها هذا الكرسي ؛ والعلة الصورية هي الشكل او الاطار الذي يكون به الكرسي كرسيا وليس منضدة او سريرا ؛ والمحركة هي العامل الذي قام بصنع الكرسي؛ والغائية هي ما يفيد الكرسي او ما من اجله صنع •• اي قيمته الانتفاعية بلغة الاقتصاد •

ويرى الكندي انه اذا توفر لدينا علم العنصر ـ اي العلة المادية ـ ثم علم الصورة فقد توفر لدينا علم الشيء على حقيقته • ذلك لان علم العنصر ـ على ما يزعم ـ يفيدنا علم الجنس ، وعلم الصورة يفيد علم النوع الذي يشمل علم الفصل • وبهذا نكون قد صرنا الى حد الشيء أي ماهيته • ولكن السؤال ينهض هنا عما يحدد لنا الجنس •• والنوع •• والفصل • ذلك ان هذه قيم ومصطلحات نسبية متداخلة لتداخل اسسها المادية • اذن •• فما يعتبره (س) فصلا قد يصنفه(ص) نوعا ، وما يظنه (ص) نوعا قد يحسبه (م) جنسا •• وهكذا •

ويعتقد الكندي ان شرف كل علم يعتمد او يتوقف على شرف

موضوعه . فعلم العلة ـ بهذا الاعتبار ـ اشرف من علم المعلول ، لان العلة اشرف من المعلول عنده . وبالتالي فان اشرف العلوم واسماها رتبة ودرجة هو علم «الفلسفة الاولى» الذي يتوفر على موضوع الحق الاول ، «الذي هو علة كل حق . ولذلك يجب ان يكون الفيلسوف الاشرف والاكمل هو المحيط بهذا العلم الاشرف»(٢٤) .

ويؤكد الكندي اهمية وضرورة دراسة الفلسفة ليس فقط لطالب العلوم الطبيعية ، ولكن لطالب العلوم الدينية كذلك . ذلك ان الفلسفة عنده هي العلم الجامع للكل . ففيها «علم الربوبية ، وعلم الفضيلة ، وجملة كل علم نافع والبعد عن الضار والاحتراس منه . واقتناء هذه جميعا هو الذي اتت به الرسل»(٢٥) .

ولم يكتف الكندي بتوكيد اهمية وضرورة دراسة الفلسفة ، وانما راح يلزم الاخرين بدراستها كمهمة لا ندحة لهم من النهوض بها ، وينكر على رجال العقيدة موقفهم المتزمت منها وتكفيرهم لها . ويحتج عليهم بضرورة تقديم ما يبرر ذلك التزمت او التكفير .. وهو ما لا يستطيعونه الا بدراسة الفلسفة لانهم ، على حد قوله ، اما ان يقولوا بوجوبها فعليهم عندئذ فرض دراستها ؟ واما ان يقولوا برفضها فيلزمهم العدل والاخلاص للحق ان يقدموا برهانهم في ذلك ولن يكون لهم هذا الا بدراسة الفلسفة . فهم اذن ، ملزمون بدرسها في أي

الموقفين او الحالين .

ويعرض لهدف الفلسفة واثرها فيقول : ان الفلسفة هي علم الاشياء الكلية .. من حيث انياتها وماهيتها وعللها . وغرض الفلسفة، لذلك ، هو التشبه بعلم الله وطاقته في المعرفة الكلية . اما اثرها وفعلها فينصب اساسا على العناية بالموت . ويريد بالموت هنا موت الشهوات لا الموت الطبيعي . هذا الى ان الفلسفة هي كذلك معرفة الانسان لنفسه من حيث ان هذه هي معرفة الكل . ذلك ان الانسان مؤلف من جوهر .. وجسم .. وعرض . فاذا احيط بهذه كلها احيط بالكل.(*)

اما من حيث الاشتقاق والاصل اللغوي ، فالفلسفة ـ عنده ـ مشتقة من الكلمة اليونانية فلا .. وهي تعني الحب ، وسوفا .. وتعني الحكمة . فهي اذن حب الحكمة .

ثم يقسم الكندي الفلسفة الى نظرية .. وتختص بالمسائل الذهنية الصرفة وكيفية تناولها ومعالجتها منطقيا ؛ وفن او عمل .. وتتناول كيفية تطبيق اشياء النظرية ومعطياتها على الحياة .. ثم نتائج ذلك التطبيق .

ويضع لطالبي دراسة الفلسفة منهجا طريقا يبدأ بدراسة الرياضة .. فينتقل الى المنطق ثم الطبيعة ثم ماوراء الطبيعة ثم

السياسة ثم الاخلاق وذلك على اساس كتب محددة اختارها لهـــذا الغرض ٠

---

١ ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، الاستاذ طه باقر ٠

٢ ـ ان طريقة التحليل هي ذاتها طريقة الاستقراء ، كما ان طريقة التركيب هي ذاتها طريقة الاستنتاج والفرق بين الاستـقراء والاستنتاج هو ذات الفرق بين التحليل والتركيب ٠

٣ ـ التاريخ الاسلامي العام ، الدكتور علي ابراهيم حسن ، صـ ٤١٦، مكتبة النهضة المصرية ٠

٤ ـ المقدمة ، ابن خلدون ، القسم الثاني ، ص ٥١٤ ـ ٥١٦ ٠

(٥) الرسائل الفلسفية للكندى ، تحقيق محمد عبدالهادى ابو ريدة ، الفسفة الاولى ، من ١٠٣ـ١٠٤ ٠

(٦) نفس المصدر السابق ، الفلسفة الاولى ، ص ١٠٤ ٠

(٧) نفس المصدر السابق ، رسالته فى الابانة عن سجود الجرم الاقصى ، ص ٢٤٤ ٠

(٨) المصدر السابق ، ص ٢٤٥ ٠

(٩) سورة يس ، الآية ٧٨ و ٧٩ ٠

(١٠) الرسائل الفلسفية للكندى ، رسالته فى وحدانيـــة الله ٠٠٠ الخ ، ص ٢٠٢ـ٢٠٣ ٠

(١١) المصدر السابق ، رسالة الكندى فى العقل ، ص ٣٥٤٠

(١٢) المصدر السابق ، رسالة الكندى فى النفس ٠

(١٣) بافلوف هاريك ٠ ويلز ، الطبعة الانكليزية ٠

(١٤) رسائل الكندى الفلسفية ، رسالتـــه فى العقـــل ، ص ٣٥٥ ـ ٣٥٦ ٠

(١٥) المصدر السابق ٠

(١٦) المصدر السابق ، رسالته فى النفس ، ص ٢٩٦ ٠

(١٧) المصدر السابق ، رسالته فى النفس ، ص ٣٠٥ ٠

(١٨) المصدر السابق ، الفلسفة الاولى ، ص ١١٣ـ١١٤ ٠

١٩ ـ المصدر السابق ، رسالته في الابانة عن العلة الفاعلة ٠٠٠ الخ ص ٢١٥ ٠

(٢٠) المصدر السابق ، الفلسفة الاولى ، ص ١١٨ ٠

(٢١) المصدر السابق ، رسالته فى الابانة عن العلة الفاعلة ٠٠٠ الخ ، ص ٢١٦ـ٢١٧ ٠

٢٢ ـ المصدر السابق ، الفلسفة الاولى ، ص ١٠٩ ٠

٢٣ ـ المصدر السابق ، رسالته في كمية كتب ارسطو ، ص ٣٧٠ ٠

(*) الانية ـ لغة مأخوذة من حرف التوكيـــد « أنّ » ٠٠ او الضمير « انا » ٠ وهي ـ اصطلاحا ـ تفيد الوجود الذهني في مقابل الوجـــود العيني او المـــادي للشيء ٠ ثم هي غـــير الآنيـــة ٠٠ المأخوذة من « الآن » اي ما يفيد الزمن القائم او المحدود في مقـــابل الزمن المطلق ٠

٢٤ ـ المصدر لسابق ، الفلسفة الاولى ، ص ٩٨ ٠

٢٥ ـ المصدر السابق ، الفلسفة الاولى ، ص ١٠٤ ٠

(*) ان موضوعة الكندي هذه كان قد طرحهـــا ســـقراط في عبارته الشهيرة : اعرف نفسك ٠ والحقيقة ان معرفة الانسان لنفسه ليست بالمهمة اليسيرة ٠ اذ هي تحتاج من الانسان ان يقف على حقيقته كجزء من نظام اوسع ٠٠ هو الطبيعة ، ثم ككائن اجتماعي بكل تشعبات وآثار هذه الكينونة ٠ ومن ثم فلا غرابة ان يقول فيلســـوفنا : ان معرفة الانسان لنفسه معرفة للكل ، اذ هو الكون الاصغر ٠

الفصل الخامس

مباحث الطبيعة عند الكندي

يتميز الكندي في مباحثه الطبيعية باسلوب علمي مرن ، يعتمد ، أساسا، التجربة الحسية والملاحظة المباشرة، ويأخذ بمبدأ «ان الشيء اذا كان خبرا عن محسوس ، فلا يمكن نقضه الا بخبر عن محسوس، ولا تصديقه الا بخبر عن محسوس» ويقرر ان معرفة الاشياء انما تتم بمعرفة عللها ، والا استحالت معرفتها • وينفي ان يكون ثمة ما هو مطلق أو نهائي ، اذ الموجودات والظواهر – عنده – في حالة جريان دائم وتذبدب متصل بين الوجود والعدم او التوهج والانطفاء • ولذلك فان مفهوماتها لابد لها من ان تكون لا نهائية ، وان علينا ، والحالة هده ، ان نصير باستمرار الى التقاط وتسجيل كل ما يستجد بشأن هذه الظاهرة او تلك •• مبدلين ومحورين من نصوص وصيغ المفاهيم

والتعريفات التي انتهينا اليها من استقراءات سابقة • وهو في كل هذا وذاك ، يأخذ بمبدأ عقلانية الوجود مؤكدا امكانية امتلاكه حقائق ومقومات •• رافضا الزعم بوجود ما لا يمكن معرفته ومن ثم السيطرة عليه •

ولقد تناول الكندي على ضوء منهجه هذا في البحث والتحقيق جملة ظواهر طبيعية ، فجاء بآراء واحكام ذات طابع علمي مكين في التناول والتشخيص ، حمل روجرز بيكون على وضعه في مصاف بطليموس ، ودفع كاردانو الى اعتباره احد العقول الكبرى في تاريخ العالم •

وقبل ان اعرض لبعض الظواهر التي توفر عليها الكندي في هذا المجال ، ارى من المفيد ان يصار الى تحديد ما يراد بالاسلوب العلمي او (المادي) في البحث • ان الاسلوب المادي او العلمي في التناول والبحث هو – على ما يرى كورنفورث – ليس بأن تكون مصيبا دائما ، وانما بان تتطلب ، باستمرار اسباب الظاهرة في محيط الظاهرة ، اي في (حدود العوامل التي يمكن ان تعرفها وتفهمها وتسيطر عليها) • وكذلك كان الامر مع فيلسوفنا الكندي • فانت منه قد تقف على احكام واستنتاجات خاطئة •• واحيانا ساذجة بالقياس الى ما صرنا اليه ، ولكنك لن تجده أبدا يعمد الى الخروج عن الحدود

والعوامل التي يمكن أن يفهمها ، ولا تراه يتطلب أسباب الظاهرة في
غير محيط حركة الظاهرة وعلاقاتها ، أو يركن الى الخارق في تفسير
هذه أو تلك من حالات المادة • وانما هو دائما •• وفي مختلف
الاحوال ، لا يتحرك الا في حدود الاطر أو الاوعية والاشكال التي
ستوضع فيها قوانين العقل والرياضة •• أي القوانين التي صار الى
صياغتها وتحديد قيمها ومعاييرها الانسان ذاته خلال اتصاله بظواهر
الوجود المختلفة وتعامله معها •

فهو مثلا ، عندما يعرض لمسألة الحياة على الارض ، يقرر ان
الشمس هي علة وجود هذه الحياة • فيقول : انه لو ابتعدت الشمس
أو اقتربت مما هي عليه الان لانعدم الحرث والنسل • ولو كانت
(حركة الشمس في فلك معدل النهار ، أو بعض الافلاك الموازية
لفلك معدل النهار ، لم يكن شتاء ولا صيف ولا ربيع ولا خريف •
ولكان زمان كل موضع من الارض زمانا واحدا : اما صيفا أو شتاء
أبدا) • ولو كان ذلك كذلك لما كان كون ولا فساد • اذ (الكون
والفساد هما من أثر اعتدال الشمس في بعدها عن الارض ، ومن
قبل سلوكها في الفلك المائل)[١] •

وعندما يتناول ظاهرة اختلاف الأمزجة وتباين السحن ، يرجع

ذلك الى اختلاف أحوال الشمس وتباين آثارها في المحيط والانسان •
فالبشرة السوداء •• والشعر الملفوف •• والانف المفرطحة الكبيرة
الواسعة المنخرين ، هي من آثار المواضع الرطبة الشديدة الحرارة •
والمزاج الثوراني هو أيضا نتاج الطبيعة القاسية المثقلة بالنكبات
والتحولات أو التقلبات العنيفة في أحوال مناخها وطوبوغرافيتها •
وليست هذه أو تلك من الخصائص أو الميزات كانت لهذا الانسان
أو ذاك بسبب الجنس أو العنصر • ذلك أن ليس ثمة من صورة
مسبقة للانسان أو أية ظاهرة مما ينتظمه جرم ما تحت فلك القمر ،
وانما تتحدد طبيعة الاشياء ومظاهرها على أساس من علاقة هذه
الاشياء بعضها وبما يحيط بها •

ويتناول العلة التي بسببها صار الجو باردا مع كونه مجال
حركة وفعل عنصري الهواء والنار الحارين بالطبع ، فيقدم في ذلك
مثلا رائعا على ديناميكية أسلوبه في البحث والتناول • فيقول : انه
مع كون عنصري التراب والماء باردين بالطبع ، الا أن حركتهما
الدائرة تجعل منهما ذوي طابع ناري ، فيصير الجو بالاضافة اليهما
ــ في هذه الحال ــ باردا بالفعل وان كان حارا بالطبع • وهكذا يحتل
المقابل ، أو النقيض ، محل المقابل أو النقيض الذي يرتبط واياه في

حركة جدلية متشعبة معقدة من الاثر والتأثير • فالجو بارد اذن ، لا بالطبع ولكن بالاضافة الى الطبيعة النارية التي اكتسبها الماء والتراب نتيجة حركتهما الدائرة • فليس هنالك من صفة أو طبيعة ثابتة للاشياء اذن ، ولا حقائق مؤبدة مطلقة في جرمنا ، وانما كل شيء محكوم بعلائقه في حدود الزمان والمكان •

ويعرض الكندي لظاهرة المطر فيأتي بتعليل أو تفسير طريف لها ، لا تكاد تجد فيه ما يبتعد عنا به • يقول الكندي : اذا ما تناهى بخار الماء الى أقاصي الجو ، وكان في « موضع بعده عن سمت الشمس بعد يبرد جوه بالمقدار الذي يحصر ذلك البخار ويكثفه ويغلظه استحال ما ماسه من الهواء ماء ، فانحلت أمطارا سائلة على الارض » ، حيث تمد عيونها وينابيعها وأنهارها وبحارها بما يروي الارض » •• ويطيل مدد السماء • ويتحدث عن ظاهرتي البرق والرعد في معرض ذلك ، فيقول : انهما ليستا غير ظاهرتين فيزيقيتين تحدثان نتيجة احتراق السحب بسبب احتكاكها الشديد ببعضها أثناء حركتها وتنقلها • فوميض الاحتراق هو البرق •• وفرقعته الرعد • اذن ، فليس المطر ـ كما يزعمون ـ من بحر للقدرة معلق في السماء ، ولا الرعد صوت الملاك الذي يسوق السحب •• والبرق وميض

سوطه • بل وليست السماء هي مصدر الماء الذي تتفجر عنه الارض عيونا وينابيع وانما الارض هي مصدره الاول • وليست الامطار والشآبيب التي تنضحها السماء •• الا من عطاء هذه الارض ذاتها •

ويفسر الكندي سبب تأخر وصول صوت الرعد عن البرق ، فيقول : ان الضوء لا زمن لانتقاله •• مشيرا في ذلك الى السرعة الخارقة التي ينتقل فيها الضوء ، في حين ان الصوت ينتقل في زمن محدود •

ويتحدث عن علة وجود اللون في الاشياء ، فيقرر انها لا بد أن ترجع الى طبيعة وفعل أحد العناصر الاربعة "The Four Essences" التي تنحل اليها جميع المركبات والاشياء • اذ لا يعقل ـ عنده ـ أن تأتي هذه الظاهرة من غير ذات مكوناتها هي • ولما كانت العناصر تنقسم ـ عنده ـ الى ما هو سيال ، مشف بالطبع •• وهي النار ، والهواء ، والماء ؛ وما هو ليس بسيال ولا مشف •• وهو التراب فقط ، يفترض أن تكون العناصر السيالة المشفة هي العلة في وجود اللون ، فينفي ذلك عنها بعد مناقشة طويلة يقلب فيها مختلف الاحتمالات • ولما لم يبق عنده من مكونات الاشياء غير التراب يرجع اليه علة وجود اللون في موجودات الطبيعة • أما ما يلاحظ من ألوان

النار فيرجعه الى ما ينفصل عن الاجسام المحترقة من ذرات استحالت نارا •

ثم يعرض للون اللازوردي (الازرق) الذي يرى للسماء •• فيذهب الى ان الزرقة التي نشاهدها للسماء انما كانت لها نتيجة امتزاج الضوء المنعكس عن ذرات الغبار والبخار العالقة في الجو بالظلام الذي يسود الاقسام العليا من الجو ، حيث ينعدم ما يعكس الضوء هناك •

ليس المهم أو الجوهري ، هنا ، مادة التفسير الذي يعطيه الكندي لظاهرة اللون بشكل عام •• وللون السماء بشكل خاص • فسواء كانت الزرقة للسماء نتيجة لتشتت وتبعثر الاشعة الزرقاء في جو الارض كما يقول العلم الحديث ، أم نتيجة امتزاج الضوء الموجود في المناطق السفلى بالظلام الذي يسود أعالي الجو — على ما ذهب اليه فيلسوفنا ، وسواء كان تفسير الكندي لوجود الضوء أو عدمه خاطئا أم مصيبا ، فان المهم في كل ذلك يبقى ما طرحه الرجل من اسلوب في الفهم أو التناول • فالكندي يشمخ أمامنا ، في هذا الشأن ، كفيلسوف وعالم مادي ، لا تخرج في عرفه الظاهرة — أية ظاهرة — عن الاطار الذي تتمكن منه ارادة الانسان ووعيه • وهو

في هذا — ككل الفلاسفة الطبيعيين أو الماديين الذين تمثلهم فكرا وتراثا في مباحثه وملاحظاته — انما يحدد لنا موقفه من العلم •• ومن ثم موقف العلم كطاقة وحركة من الانسان في نضاله ضد الطبيعة •• ومن أجل تغيير شروط حياته الاجتماعية وتطويرها ، رافضا كل الاتجاهات التي تمسخ المعرفة وتحيل العلم الى تمائم وتعاويذ بائسة•

بيد ان الكندي يبلغ الذروة اصالة وابداعا في تطبيقه مبدأ التناسب الهندسي على استحضار الادوية ومعالجة الادواء •• وصوغ اللحون • ولقد أشاد به كاردانو كعالم وفيلسوف فذ لهذا الامر بالذات ، واعتبر تطبيقه مبادىء الرياضة في حقول الطب والكيمياء والموسيقى أمرا غاية في بابه وطرافته •

يعتقد الكندي — على مذهب معظم الفلاسفة حينذاك — انه لما كانت الاشياء تنطوي على الكيفيات الاربع : الحرارة ، البرودة ، الرطوبة ، الجفاف ، فانه لاجل أن يحافظ على الموجود — أي موجود — في أتم حالاته وأنسبها نشاطا وحركة ، ينبغي أن يضمن بقاؤه في حالة من التوازن أو التناغم الكامل في حركة هذه الكيفيات وآثار فعلها • فاذا حدث أن ارتبكت حركة أحد الموجودات أو آلت الا ما لا يسعد أو يرضى ، فانه يتعين أن تتطلب علة ذلك الارتباك فيما صار

اليه أمر هذا التوازن ، لنعمل على اعادته الى سيرته الاولى •• فنعيد بذلك الموجود الى ما كان عليه من حيوية واتساق • فاذا حدث مثلا ، أن طغت البرودة وجودا وأثرا على بقية الكيفيات داخل جسم ما ، فينبغي تغيير نسبة الحرارة في ذلك الجسم لتتكافأ ومقابلها في الحركة والفعل •• البرودة • وان حدث العكس فالعكس لازم • وبكلمة •• انه لاجل أن نصل الى غاية ما يمكن أن نصير اليه من تناسق وانسجام في أي أثر أو فعل ، فانه لا بد لنا من مراعاة مبدأ هذا التوازن • وأن نضمن حركة جميع مكونات وعناصر هذا الاثر أو الفعل في حالة من الاتساق الرائق •• والتكافؤ أو التعادل الفائق مع بعضها ، والا فلن تقدم الا مسخا شأنها •

وعلى كل حال •• فلسنا هنا – على ما قدمت – بصدد الحكم على سلامة أو خطأ ملاحظات الرجل وأحكامه • ذلك ان أمرا كهذا لا يمكن أن يكون عادلا في دراسة وتقويم رجالات الفكر القديم • ثم ان الحقـــائق والفروض العلميـــة هي بنت واقعهـــا الاجتماعي والتأريخي ، وما يتوصل اليه العلماء والمفكرون انما هو رهن بظروف حياتهم المادية وحاجات مجتمعهم التطورية •• وكذلك بالوســـائل والتكنيك الذي يتوفر لهؤلاء العلماء أن يعتمدوه – في عصـرهم –

للكشف عن الموجود والتحقيق عن الظاهرة • فليس لادسن ولا لنا توصل اليه من كشوف ومخترعات عبقرية مثلا ، أن يظهر في أثينا أو بغداد أيام انفلات الفكر من القمقم • كما لا يمكن لغير ادسن من مخترعي عصرنا وعلمائه ، الذين توفرت لديهم من الوســـائل والامكانيات في البحث ما لم يكن حتى ليحلم به رفاقهم في عصـــور غابرة ، أن يتوصلوا الى ما توصلوا اليه في غير عصرنا هذا •

فليس لنا اذن ، أن نحاسب الرجل على دقته في رصد أو فرز واقع الظاهرة وقوانين حركتها وفعلها • اذ لا يمكن أن يكون لـــه ذلك بالقياس الى ما كان متوفرا لديه من معارف وتكنيك ووسائل في الرصد والكشف والتحقيق • وانما علينا أن نرقب الرجل في اسلوب بحثه •• ونتابع طرائق تناوله لنتحقق من كونه ماديا في منطلقــه أم تعجيزيا •

على انني أرى ان أبرز شاهد على عقلانية فيلسوفنا وماديته هو موقفه الصارم من محاولات الكيمياويين القدماء الرامية الى تحويل المعادن الخسيسة الى ذهب • فالكندي يكاد يكون الوحيد بين مفكري عصره في موقفه ذاك ، اذ لم يشايعه في رفضه لزعم الكيمياويين •• وتسفيهه لاحلامهم غيره من المفكرين •

بيد انه قد يؤخذ على الكندي ــ اليوم ــ ما ذهب اليه بالامس في هذا الشأن • ذلك ان علوم الذرة قد جاءت بما يبرر للقــدماء طوباوياتهم وأوهامهم ، ويدمغ معارضيهم ببؤس الخيال ومحدودية الفطن • حيث ان هــذه العلوم قد توصلت تجريبيا الى حقيقة ان الذرات ــ وهي مادة بناء كل الموجودات ــ لا تختلف عن بعضها في الطبيعة أو التكوين ، ولكن في العدد الذري لها ، ومن ثم فبالامكان تحويل العناصر الى بعضها بتغيير عدد الكترونات ذراتها •

غير ان المسألة لا يمكن أن تكون بمثل هذا الاعتباط • ذلك ان امكانيات العصر الذي عاشــه فيلسوفنا ــ وان كان على درايــة بنظرية ديمقريطس في الذرة ــ لم تكن لتسمح للانسان بأن يقف من شأن الــذرة على ما وقفنا عليــه اليوم • فمحاولات الكيمياويين القدماء ــ بما فيهم العقل العلمي العظيم جابر بن حيــان ــ اذن ، ما كانت يومها لتستند في تطلعاتها الى أرض صلبة • وكانت لهــذ أقرب الى عبث الوهم منها الى المحاولات العلمية الجادة • فالكندي ــ والحالة هذه ــ كان قد التزم فيما ذهب اليه من أمر تلك المحاولات جانب العلم والعقل أكثر من الكيمياويين الذين لم تخل تطلعاتهم تلك من شوق الانسان الى معانقة المجهول •• وامتلاك ناصيته •

وهنا تجدر ملاحظة ان الكندي ، في موقفه من الكيمياويين ، لم يستند الى فهم مادي ، وانما اعتمد في ذلك موضوعة ارسطوطاليس الميتافيزيقية ، التي ترد الاشياء الى مبــدأين فقط هما : الصورة •• والمـادة أو الهيولى ، وترفض نظرية العناصـر الاربعة التي اعتمدها الكيمياويون فيما ذهبوا اليه • وهنا ينسى الكندي انه اعتمد نظرية العناصر الاربعة هذه في تحقيق مبدئه في التناسق السابق ، وما صار اليه من أمر تطبيقات هذا المبدأ في حفظ الموجود وادامتــه ومعالجة الادواء والعلل التي تلحق بالجسم البشري • على ان هذا هو شأن معظم رجالات الفكر القديم ، اذ لم يتوفر لأحدهم أن يكون واحدا في كل ما يطرح من فكر أو يرصد من ظاهرة •

على ان من طريف ما يذكر بصدد مباحث الطبيعة عند فيلسوفنا •• ومعالجته العلل والادواء بالموسيقى ، قصة هي أقرب الى خيـال الكيمياويين القدماء ووهمهم منها الى الحقيقة والواقع • ومفاد هذه القصة ، ان رجلا من كبار تجار بغداد كان قد أطلق يد ابنه في كل ما يملك من مال وتجارة فيحدث ان يسقط الابن فجأة جثة لا حركة فيها ، فيجن الوالد لذلك • ويذهب الى من يستطيع أن يصل اليه من مشاهير أعلام الطب في بغداد يومذاك •• مستغيثا بهم متوسلا اليهم ان

يسعفوه •• فلا يحصل منهم على شيء •

وهنا يشير عليه نفر من معارفه ان يطرق باب جاره ـ الكندي ، لعله وهو كبير حكماء عصره صانع له ما يفيده • فيتردد التاجر في ذلك لما كان منه من سوء معاملة جاره • اذ طالما اغرى السفلة والغوغاء به •• وسد طريقه بالمكائد والمنغصات • الا انه يضطر تحت ضغط الحاجة والحافها الى أن طرق باب جاره •• ويندبه ضارعا الى حاجته • فيجيبه الكندي الى ذلك • فيأتي معه ليرى الشاب وهو جثة هامدة • وبعد ان يجري عليها الفحوص ، يضع لحنا معينا •• ويطلب الى عدد من العازفين ان يضربوه بدرجة ترتفع تدريجيا قرب رأس الشاب • فيفعل هؤلاء ما اشير عليهم به • فتحصل المعجزة اذ تشرع الجثة بالحركة شيئا فشيئاً ، ثم يفيق الشاب فيستوى في مجلسه ؛ والعازفون عند رأسه يضربون اللحن • فيشير الكندي على التاجر أن يسأل ابنه عن كل ما يريده من حاجة أو غرض •

وبعد ان يفرغ التاجر من سؤاله ، يأمر الكندي العازفين ان يخفضوا العزف بالتدريج أيضاً ، فيعود الشاب الى ما كان عليه سابقا • ثم ينتهي العزف ليعود الشاب جثة هامدة • فيسأل التاجر فيلسوفنا ان يعيد ابنه الى الحياة ، فيرد عليه الكندي باستحالة ذلك •

لا أدري ماذا أقول في هذه القصة العجيبة ، التي تتفق جميع الكتب التي ترجمت للكندي على ذكرها مفصلة •

ان العلم يحدثنا عن ظاهرة الاسر أو التوافق الموجي أو الذبذبي بين الاشياء • ويذكر في هذا الشأن ان صالة للعزف قد سقطت على من فيها نتيجة حدوث توافق بين ذبذبة جدرانها وذبذبة الانغام المنبعثة داخلهـا •

ثم ان تجارب اجريت في الاتحاد السوفياتي ، للوقوف على حقيقة ومأتى العامل البايولوجي الذي يتحدث عنه دارون في بناء وتحديد الحس الجمالي ، تذكر ان الميموس الحساس الذي توضع الى جانبه آلة للعزف تنبعث عنها الانغام الرخية ينمو بشكل أفضل وأسرع من ذلك الذي يترك لشروط انبات طبيعية •

أقول : لا أدري ماذا أقول في هذه القصة التي هي أقرب الى الخرافة أو الاسطورة منها الى الحادثة التاريخية • هل حدث وعن طريق الصدفة المحضة توافق بين ذبذبة الانغام وذبذبات قلب الشاب •• فاعاد ذلك القلب الى سيرته الاولى من الحركة ••• ام ماذا ؟!

ربما عمد أنصار الكندي الى وضع هذه القصة في غمرة الدفاع عنه •• والانتصار له ضد أعدائه ومناوئيه وهم كثار • فهي ـ والحالة

هذه ــ محض خيال ومجرد وهم لا طائل فيه • ومهما يكن •• فالقصة غريبة في بابها • وهي أقرب ــ على ما أسلفنا ــ الى طوباويات الكيمياويين منها الى الواقع • ذلك ان ما عاشه الرجل واعتمده من وسائل وامكانيات في البحث والتناول لا ينهض بأحداث القصة فيبررها •

وبعد •• فلقد أردت بهذه الدراسة السريعة ، ان اقدم فيلسوف العرب منطلقا وأسلوبا وموقفا من الانسان والمجتمع ، ولم أشأ أن أحصيه فكرا أو ملاحظة •• ففاتني لذلك الكثير مما لا ينهض به بحث قصير كهذا •

(١) رسائل الكندي الفلسفية ــ تحقيق وتقديم محمد عبدالهادي ابو ريده ، رسالة الكندي في الابانة عن العلة الفاعلة للكون والفساد ــ ص ٢١٣ •

مصادر الكتاب

١ ــ رسائل الكندي الفلسفية — تحقيق وتقديم محمد عبدالهادي ابو ريده

٢ ــ رسائل اخوان الصفاء

٣ ــ مقاصد الفلاسفة — الامام ابو حامد الغزالي

٤ ــ تهافت الفلاسفة — الامام ابو حامد الغزالي

٥ ــ تلخيص ما بعد الطبيعة — ابن رشد

٦ ــ الكون والفساد — ارسطوطاليس

٧ ــ الجمهورية — افلاطون

٨ ــ المقدمة — ابن خلدون

٩ فيلسوف العرب والمعلم الثاني — مصطفى عبدالرازق

١٠ــ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام — علي سامي النشار

١١ــ ثورة الزنج — الدكتور فيصل السامر

١٢ـ الفهرست	ابن النديم
١٣ـ أخبار الحكماء	أبو الحسن علي بن يوسف جمال الدين القفطي
١٤ـ تاريخ حكماء الاسلام	أبو القاسم ظهرالدين زيد البيهقي
١٥ـ طبقات الامم	القاضي صاعد القرطبي
١٦ـ سرح العيون	ابن نباتة
١٧ـ عيون الانباء في طبقات الاطباء	ابن ابي اصيبعة
١٨ـ البخلاء	ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ

(19) Benjamin Farrington Greek Science.
(20) Plato The Last Days of Socrates.

وعديد من الكتب والدراسات • ثم ما نشر مؤخرا من رسائل الكندي •

الخطأ	الصواب
ص ١٣/س ١٦	
وانما مالكها الشرعي الحق هو الانسان النوع .	اذ ليست الافكار والمبادىء ملكا لهذا او ذاك ؛ وانما مالكها الشرعي الحق هو الانسان النوع .
ص ٧٨/س ١٠_١١	
ثم انتقل من ذلك الى الفلسفة والطب والرياضة وتأليف اللحون وطبائع الاشياء والنجوم .	ثم انتقل من ذلك الى الفلسفة والطب والرياضة وتأليف اللحون وطبائع الاشياء والنجوم . وله تواليف ومصنفات عديدة في كل علم من هذه العلوم حذا فيها حذو ارسطوطاليس .
ص ١٥٧/س ١٢	
× الآنية ـ لغة ـ مأخوذة من حرف التوكيد « إنّ » او الضمير « انا » وهي ـ اصطلاحا ـ تفيد الوجود الذهني في مقابل الوجود العيني أو المادي للشيء .	× الآنية ـ لغة ـ مأخوذة من حرف التوكيد « إنّ » او الضمير « انا » . وهي ـ اصطلاحا ـ تفيد الوجود العيني أو المادي في مقابل الوجود الذهني الذي هو الماهية .

× وهناك جملة اخطاء صغيرة اخرى لا تخفى على اللبيب .

المحتوى

كتاب الجماهير

سلسلة ثقافية عامة ، تصدرها مديرية التأليف والنشر بوزارة الاعلام .

صدر منها :

الكتاب القادم :

نازك الملائكة ، الشعر والنظرية

بقلم : عبدالجبار داود البصري